Цена 0.78 лв.

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

ИНСТИТУТ ПО ТРАКОЛОГИЯ

SEMINARIUM THRACICUM

SemTh

1

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

ИНСТИТУТ ПО ТРАКОЛОГИЯ

SEMINARIUM THRACICUM

SemTh

1

София. 1985

ИЗДАТЕЛСТВО НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Редакционна колегия

проф. Г. Михайлов ст.н.с. Зл. Гочева
Н. Станев, н.с. Т.Спиридонов (секретар)

Редактор

н.с. Т. Спиридонов

Рецензенти: проф. В. Велков
доц. Б. Богданов

© Институт по тракология, БАН

1985
c/o Jusautor, Sofia

931/939 /05/

СЪДЪРЖАНИЕ

Понятия и термини в историческата наука

Георги МИХАЙЛОВ Епиграфиката като интердисциплинарна наука.....5-11
Магдалина СТАНЧЕВА За методиката на изследване на къснотракийската култура по археологически извори.....12-18
Димитър ОВЧАРОВ Континуитет и приемственост в българската ранносредновековна култура.....19-27
Ирис фон БРЕДОВ Трансмисия на културни ценности.28-29
Цвете ЛАЗОВА Що е исторически документ.....30-33
Ирис фон БРЕДОВ Къснотракийският език.....34-37
Лиляна СИМЕОНОВА Миграционни процеси, диаспора и автохтонност в тракийските земи през късноантичната епоха.....38-44
Цвете ЛАЗОВА Култура и културни центрове в Тракия III-VII в.....45-48
Ирис фон БРЕДОВ Интердисциплинарният метод в езикознанието в тракологията.....49-50
Цвете ЛАЗОВА Изворознанието и историческата наука.....51-53
Неделчо НЕДЕЛЧЕВ Романизация. Терминология и съдържание на термина.....54-57

Етнокултурни проблеми на древна Тракия

Георги МИХАЙЛОВ Проблеми на културната история на предримска Тракия.....58-68
Тошо СПИРИДОНОВ Тракийският етнос. Етнокултурни проблеми.....69-73
Петър ДИМИТРОВ Опит върху характера на палеобалканските езици: някои теоретични обобщения и изводи.....74-81
Богдан БОГДАНОВ Тракийската митология като културен тип - една хипотеза..... 82-99

Десетте години работа на Института по тракология закономерно доведоха до все по-задълбоченото осмисляне на необходимостта от преустройството както на научно-изследователския подход, така и на приоритетната проблематика. Главна роля за това преосмисляне изиграха два фактора - интердисциплинарния подход към третирането на тракийската проблематика и изграждането на Института по тракология като научно звено, в което този метод се прилага най-последователно. Десетата година завърши с една поредица от теоретични семинари, които имат не толкова задачата да решат теоретичните проблеми колкото да резюмират направеното и да набележат бъдещите направления за теоретично разработване.

Настоящата първа книжка от новата поредица "Семинариум Трацикум"включва материалите от първите два семинара - от 1982 и 1983 г. През 1982 г. бяха поставени на обсъждане едни от най-важните проблеми на историчес ката наука въобще-понятията и термините, с които историкът си служи в своята изследователска дейност.Обсъжданията показаха колко много работа предстои.През 1983 г. вниманието беше концентрирано върху по-специфични проблеми,отнесени специално върху тракийския материал.

Характерна особеност на тези семинари беше стремежът за теоретична, методологическа насоченост както на отделните доклади и съобщения, така и по-късно на редколегията. Това произтича от схващането, че развитието на траколожките изследвания е създало оная основа и научен потенциал, които позволяват да се правят теоретични обобщения.

Като цяло предлаганата тук първа книжка позволява да се мисли, че партийната група при Института по тракология е избрала верен път при определянето на насока та на партийната учебна година - издигане теоретичното мислене на сътрудниците на института.

Seminarium Thracicum 1

Sofia. 1985

ПОНЯТИЯ И ТЕРМИНИ В ИСТОРИЧЕСКАТА НАУКА

***

ЕПИГРАФИКАТА КАТО ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНА НАУКА

Георги МИХАЙЛОВ

Съдейки по заглавието на доклада, бихме казали, че е парадоксално да се говори за интердисциплинарна наука и бихме очаквали да имаме работа по-скоро с интердисциплинарна област. Но защо смятаме епиграфиката за наука? Тя наука ли е? Да, защото отговаря на основното изискване за всяка наука - да има свой обект на изследване, какъвто тя има, а именно надписите върху твърд материал - камък, метал, графити, вази,оставяйки надписите върху монети на нумизматиката. Този отговор би могъл да бъде сметнат за чисто формален, тъй като може да се възрази, че надписите от този вид могат да не бъдат предмет на специална наука, а да влезат в един по-голям дял - писмените паметници изобщо, т.е. заедно с всичките литературни текстове. Това възражение съдържа в себе си и своя отрицателен отговор. Надписите не могат да бъдат третирани по този начин поради няколко причини, за които ще стане дума по-долу, но преди всичко трябва да кажем, че от особено значение е прилаганата методология на дешифрирането на тези текстове. В случая имаме предвид гръцката и латинската, т.е."класическата" епиграфика, защото "изобщо епиграфика" не съществува, тъй като всяка епигра-

фика има от своя страна своите принципи, например силабарното писмо или клинообразното писмо, египетските йероглифи и пр.

Методологията на възстановяването на надписите е една, а на литературните текстове е друга, въпреки че и в двата случая стремежът е да се установи оригиналният текст на автора. Текстkритиката на литературния текст почива върху проучването на стила на съответния автор, най-общо казано, като се има предвид фамилията ръкописи.

При епиграфиката основният принцип е: всеки надпис влиза в своята серия, поради което трябва да се познават характерът и спецификата на всяка серия - декрети, почетни надписи, религиозни надписи във всичките им разновидности и др.

Второ основно изискване е: всеки, който се занимава с епиграфика, трябва да познава не изобщо гръцкия и съответно латинския език, защото без това никоя класическа наука не може да съществува, но специфичния език на всяка серия. Това обуславя отношението и връзката на епиграфиката с другите частни науки за древността. По този начин тези науки стават нейни помощни науки, както и епиграфиката е помощница на частните науки. Същото се отнася и до папирологията, която представлява отделно поле на изследване. Тук заслужава да се наблегне на един въпрос, макар че поради характера на нашата документация той засяга твърде малко епиграфиката в България. Това е въпросът за отношението на епиграфиката към архивистиката. В латинската епиграфика в Западна Европа (Италия, Галия, Иберийския полуостров) от Ренесанса до XIX век има надписи, запазени само в манускрипти. Тук се поставя въпросът за фалшификатите, създавани по различни причини, главно като предмет на търговия и като документи за претенции за благороден произход, който се корени в далечното минало. Поради това са били създадени истински надписи, издълбани върху камък, но наред с това са били измисляни текстове и представени като преписи от

уж видени надписи. Те се намират в различни видове архивни материали - писма, дневници на "учени", семейни хроники и пр., където се срещат и преписи на истински надписи. Въпросът е следователно, кое е фалшиво и кое не. Например Хюбнер, един крайно съвестен учен, е публикувал в тома на CIL за Иберийския п-в надписи, станали му известни от втора и трета ръка и чрез архивни материали. Забелязано е, че между тях има фалшификати и сега една от задачите е да се направи основна критика на материала, а фалшификатите да се отстранят.

Но да се спрем на проблема, който днес ни интересува - в какъв смисъл епиграфиката е интердисциплинарна наука. В следния смисъл - всеки надпис от дадена серия има отношение не само към своята серия, но и към някаква историческа даденост. Ето по-главните основни положения:

1. Декретите на един полис могат да получат своето място само, ако се вземат историческите обстоятелства, чиято рожба са те, поради което епиграфиката се намира, така да се каже, в диалектическа връзка с науката история. Епиграфският документ намира своето подобро историческо интерпретиране, като от своя страна обогатява историята с един нов факт или с по-голяма група от факти, поради това, че евентуално други надписи или извори от друг характер, поставени във връзка с него, добивайки ново осветление, хвърлят нова светлина върху даден проблем.

Поради тази причина епиграфът (или епиграфистът) трябва да познава както общата, така и локалната история, която се вмества със своите специфики в общата.

2. Самата история има много страни, според ъгъла на зрение, от които наблюдаваме историческите факти - политическа, икономическа, социална и пр. Следователно различните видове надписи имат отношение и към съответните страни (дялове) на историята.

Например надписи като Пизоският или Скаптопаренският имат особено акцентирано отношение към икономическата история и социалните явления в Римската империя. С такъв характер са и надписите за чужди съдии, за каквито не притежаваме сведения в литературните извори, или надписите, където се споменава за освобождаване от пиратски плен. Особено добра илюстрация е например специализираният симпозиум "Епиграфиката и сенатското съсловие", състоял се през май 1981 г. и чиито Акти излязоха от печат през есента на 1982 г. През следващите няколко години ще бъдат организирани други два специализирани симпозиума от този вид: "Епиграфиката и императорският култ"и "Епиграфиката и муниципалният живот в римската империя." Пример от нашата практика за сътрудничество между епиграфика, нумизматика, папирология и история можем да намерим и във "Филипополските седмици" през 1980 г.,при темата "Траките и тракийските държави и чуждия свят".

3. Надписите и религията. Един религиозен надпис може да бъде обяснен от лице, което се занимава с религия, познавайки общите постановки и частните случаи в тази област. Това са преди всичко така наречените "свещени разпоредби" (leges sacrae) на съответните светилища за религиозния им календар и ритуалните им практики. Добра илюстрация за неоценимата страна на надписите върху камък, обикновено придружаващи релеф, можем да намерим в тракийския материал, да кажем в материала, отнасящ се до Тракийския конник. Подобен случай е този с божеството Какасбос в Анатолия. В такива случаи епиграфика, археология и религия си сътрудничат успешно.

4. Надписите и историята на езика. Това се отнася не само до гръцките диалекти, но и за латинските надписи и локалните латински говори. В областта на гръцкия език редица диалекти ни са познати единствено чрез надписи. В други случаи, за развитието на даден диалект опорна точка могат да ни бъдат пак надписите.

Например лесбоският диалект на VI век ни е известен чрез произведенията на Сафо и Алкей - доколкото те могат да ни свидетелстват за някои негови основни черти - обаче тази литература прекъсва и за неговото развитие можем да съдим само от надписите на IV век. Като пример за изучаването на латински и неговите локални особености могат да ни послужат графитите в Помпей. Частен, но важен случай - важен, защото засяга проблематиката на родната ни наука - е тракийският материал в античните надписи. Този материал засяга, от една страна, гръцкото и латинското езикознание в общ и локален аспект, а, от друга, чрез него и тракийското езикознание.

За отношението между епиграфиката и езикознанието можем изобщо да кажем: без езикознание не може да се разработва епиграфика, без епиграфика няма езикознание.

5. Особено внимание заслужава ономастиката. Ономастиката все повече се отделя като самостоятелен дял от езикознанието и причините за това са няколко.

Ономастиката има своето място в общия развой на системата на езика (например в гръцки - развитие на нови склонитбени типове), но наблюдавана сама за себе си като цяло, тя ни представя и автохтонен арсенал, и регионални феномени. Например общотракийски имена и епихорични имена, да кажем в долината на Средна и Долна Струма или в Беломорието (напр. имена с елемента Πυρ- Πυρ-), като Πυριας (Πυριας) и пр., Торкос (Τοριος), Момо (Μωμω). Епихоричността е от особено значение изобщо за физиономията на един културен регион. В частност чрез епихоричността в ономастиката може да се установи произходът на надпис с неизвестно местонахождение. Този характер на имената е бил чувствуван от носителите им. Например Копреис (Κοπρηισ) е едно не особено благозвучно женско име, затова в една надгробна епиграма от Мала Азия се казва, че починалата, която е родом от Солун, носи име, което е "епихорич-

но" за този град - точно думите "епихорично име" са употребени в надписа.

6. Епиграмата и голямата литература. Понеже стихотворните надписи са под непосредствено или косвено влияние (чрез поетическия епиграматичен фонд) на авторите (например Омир, Есхил, Софокъл, Еврипид, Вергилий, Овидий, Катул, Тибул, Проперций и пр.), необходимо е да се познава античната литература и по-специално поезията. В този план особен феномен са така наречените центони - произведения, в които са комбинирани като цяло, взети отвсякъде стихове.

Това е едната страна на въпроса. Другата страна, която трябва да се улови, е културно-историческата - епиграмите показват рецепцията на голямата литература от втора ръка в дадена социална среда от дадена област.

Разбира се, тази рецепция се разкрива не само чрез епиграмите, а и от надписите с друг характер -на пример актове за освобождаване на роби или надгробни надписи. Те ни поднасят имена на роби или свободни, взети от голямата литература: Лесбия (Lesbia), (Катул) Пирамис (Pyramis), Тисбе (Thisbe), Тереус (Tereus),Дафне (Daphne), Семеле (Semele), Тамюрис (Tamyris), Орфеус (Orpheus), последните няколко имена са с тракийски произход, но в случая са героични имена и нямат доказателствена стойност за етническата принадлежност на носителите им.

Заключение. От горните най-главни положения, макар и изложени общо и накратко, виждаме, че епиграфиката е сложна наука, която няма тайни, но изисква епиграфът да се специализира в дадена епоха или културно-историческа област. В първия случай: архаичната, класическата, елинистическата или римската епоха. Във втория случай:епиграфиката на дадена диалектна област, например епиграфиката на Беотия, Тесалия и пр., или епиграфиката на чуждоезична област, която е влязла в гръцкия или римския културен кръг, като епиграфиката на Тракия или изобщо на Балканския п-в на север от

Гърция, епиграфиката на Мала Азия или на област в Мала Азия, епиграфиката на Галия или на Иберийския п-в и пр. За по-голяма яснота тук се разграничиха хронологическия и географския критерий, но те обикновено вървят заедно. В този аспект погледнати, нещата дават право да завърша с археологическия принцип: monumentum artis qui unum vidit, nullum vidit, qui millia vidit, unum vidit, приложен към епиграфиката: monumentum epigraphicum qui unum vidit, nullum vidit, qui millia vidit, unum vidit.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ЗА МЕТОДИКАТА НА ИЗСЛЕДВАНЕ НА КЪСНОТРАКИЙСКАТА КУЛТУРА ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИ ИЗВОРИ

Магдалина СТАНЧЕВА

Под къснотракийска култура - термин, който навярно ще получи постепенно гражданственост - разбираме онези явления на културата, които могат да се свържат с тракийския етнос и неговите традиции през последните две-три столетия преди създаването на българската държава.

Археологическите извори за изучаването на къснотракийската култура не са изчерпани. Отделни факти и тяхната интерпретация показват, че може да се очаква информация както от отдавна изследвани паметници, така и от новите открития.

За съжаление негативизмът или поне песимизмът, по отношение на възможностите да се изясни и обогати картината, са твърде разпространени и изглеждат трудно преодолими на практика. От друга страна, трябва да се признае, че единичните явления, установени от отделни археолози, се трупат твърде бавно. Общоприетите по традиция оценки за археологическото наследство на епохата играят задържаща роля. Самата археологическа картина е твърде сложна. Явно е, че ако сериозно се желае

да се изтръгне от нея максимум информация, трябва да се подходи към явленията от определена позиция с програма за работа и да се потърсят методите, които биха я улеснили.

В следващите редове се прави опит да се набележат някои положения, които биха подпомогнали археологическото изследване на явленията на късната тракийска култура. За изчерпателност не може да става дума, още повече, че всяко постижение в бъдеще ще бъде само по себе си ключ към други, а с това ще търпи развитие и методиката на дирене.

1. Целенасоченост. Това е според нас основно условие, за да се постигнат по-бързи и по-значителни резултати. Поставянето на задачата като важна и отчетливото й открояване при всички изследвания, които засягат времето IV-VI век, е научноорганизационен въпрос, който може да се реши чрез добре известни от практиката методи. Много съществено е да се приобщи към тази задача научният потенциал в цялата страна, като се осигури изходната информация. Особено полезни биха били текущите дискусии върху резултатите.

Българската археологическа практика познава окуражаващи примери, когато целенасоченото дирене води до неочаквано добри резултати. Така например изследването на началните етапи на българската култура в страната, особено извън столиците, има сериозни постижения, въпреки трудностите, на които се натъкна.

Теоретически би трябвало да се очаква позитивен резултат и при задачата за къснотракийските паметници. Колкото и усложнена да е в тази епоха етническата и етнокултурната картина в тракийските земи, трудно е да се възприеме, че населението от тракийски произход няма числен превес над други етнически елементи. Следователно трябва да се намери материализираното отражение на неговата активност. Но самият характер на това отражение не може да се очаква като неподправена тракийска специфика, нито като повсеместно еднородни яв-

ления.

Целенасоченото дирене не може, разбира се, да означава, че с едни и същи факти ще се манипулира според търсения резултат. Но то ще позволи,при многозначността на даденостите, която е толкова характерна за археологическите извори, да се хвърли светлината върху онези страни, които подпомагат това изследване.

2.К о н к р е т и з а ц и я н а з а д а ч а т а. Най-общо биха могли да се определят следните насоки на изследване.

А. Какви и кои археологически паметници от епохата IV-VI в. включително са дело на тракийско население.

Отношението "какви-кои" няма задължителна последователност. Когато археологическата обстановка позволява да се определи даден паметник като тракийски (т.е. когато на въпроса "кой" може да се отговори с "този"), това позволява да се изхожда от установения факт, за да се търсят паметници от същия вид, тип, функционална, техническа или стилна характеристика (т.е. на въпроса "какви" може да се отговори"такива"). Но към конкретната задача може да се подходи и по обратния път - хипотетично или на основата на друг вид информация вниманието се насочва към определени групи археологически извори, защото такива паметници могат да отразяват активност на тракийско население.

Б. Какво е териториалното разпределение на определените като тракийски феномени.

Естествено, отговорът на такъв въпрос изисква продължителна работа и се затруднява от неравномерността на изследванията в различни райони на страната. Картирането на установеното и на този етап би било много полезно. Дори и резултатите от ограничени райони могат да бъдат ориентиращи. Те ще покажат условията (в най-широк смисъл на думата),които благоприятствуват за съхраняването на етническите и етнокултурни традиции. Анализът на получената картина ще отчете значението на природногеографски и икономически фактори,

близост до административни (по-силно романизирани) центрове, до пътища, военностратегически пунктове, рудни разработки и пр.

Еднакво важни биха били и позитивните резултати (присъствие на тракийски културни феномени), и негативните. За негативно представящите се райони методологически правилно е да се счита задачата като неприключена, тъй като при акумулирането на факти за други райони могат да се очертаят и нови аспекти на изследването.

Ако картирането се направи с предварително добре разработена методика и с пълна информация, то може да създаде стимулираща изследването база. Към него може да се подходи и от противоположна позиция - очертаване на добре изследваните райони, в които резултатите (по преценка от досега направеното) са по-скоро негативни. Така биха се уплътнили на картата по-дълбоко романизираните райони. Белите полета в такъв случай ще бъдат райони на очакван позитивен резултат.

Като се говори за картиране,от само себе си трябва да се разбира, че то е необходимо да бъде предшествувано от каталогизиране на интересуващите ни вече известни археологически феномени, свързано с анотирана библиография, която да отразява и контраверсиите. Фактът, че все още не разполагаме с такава основа е доста показателен за състоянието на изследванията.

В. Доколко и как определените като тракийски археологически паметници отразяват спецификата, традицията и развитието на тракийската култура?

При анализ на даден археологически феномен от интересуващата ни епоха, трябва да се използуват постиженията от изследването на по-ранните етапи в етнокултурното развитие на траките, като се отчитат силните чужди културни влияния в тяхното археологическо отражение. Културната ситуация през епохата IV-VI век в тракийските земи представлява особено затруднение при такъв опит за селекциониране на онези феномени, които

могат да се свържат с активността на тракийското население. Тя се характеризира изобщо със сложно сплитане на елементи с различен произход, достигнали вече до едно амалгамиране,в което съставките се различават.

Г. Количествена и качествена характеристика, т.е. как се отнасят в това отношение тракийските археологически феномени към съответните от непосредствено предшествуващата ги епоха. Как се отнасят и по вид.

Тези въпроси са трудни. За решаването на първия съществува доста богата археологическа основа. Публикациите на археологически паметници от II и III век показват, че определението "тракийски" се използува много по-често за тези столетия, отколкото за следващите. За късната епоха (IV-VIв.) се използуват обикновено хронологическо-политически определения (късноримски, ранновизантийски) или пък още по-неясното "ранно-християнски", като се избягва етническото или етнокултурното уточняване.

Що се отнася до видовото сравнение, то се нуждае от систематизиране на явленията и всъщност би трябвало да предшествува количественото и качественото. Съпоставянето ще покаже "изпадането"на някои археологически феномени от сравнителната таблица и появяването на други.

Д. Развитие, т.е. каква е съдбата на установените за IV-VI в. тракийски археологически феномени през следващите столетия - развитие, трансформация, изчезване, реликви.

Въпросът засяга наличието (или не) на такива елементи на тракийската култура, които имат археологическо отражение в българската култура. Сумирането на досегашните резултати от археологическите и етнографските изследвания ще покаже неговата позитивна насоченост.

При търсенето на отговор на този въпрос не е необходимо да се използува само възходяща хронологическа връзка. Напротив, изхождането от най-късните уловени елементи би позволило чрез ретроспекция да се по-

търсят предхождащите ги форми. Без съмнение тук са особено полезни изследвания от областта на традиционната етнография и по-специално на явленията на т.н. материална култура. Постиженията на средновековната археология вече ограничават тематично и по вид кръга на явленията поради ограничаването на съхраняващи се в археологическа среда материали. Тук неминуемо ще се натъкнем на липсващи звена.

Въпреки всички трудности, въпросът заслужава усилия. Той има отношение към решаването на някои проблеми на формирането на българската култура. А те не могат да се решат без помощта на конкретна археологическа информация. Засега обобщенията по тези проблеми са все още твърде теоретични или хипотетични.

3. В а л о р и з а ц и я н а р е з у л т а т и т е. Всички процеси на изследването биха се ускорили, ако техните резултати се поставят по-бързо на критична оценка, отклонява се своевременно несигурното, отчита се постижението и се поставя в научен оборот.

Продължителното неоценяване на опитите за натрупване на археологическа опора за характеристика на късната тракийска култура не стимулира следващите стъпки на такива изследвания. От друга страна не всички археологически публикации могат директно да ползуват онези свързани с проблемите на къснотракийската култура изследвания, които се отдалечават и хронологически, и тематично от тази проблематика, но се нуждаят от нейните разработки.

Трябва да се признае, че както изобщо, така и в частност за археологическите извори проблематиката на късната тракийска култура си остава не особено привлекателна и поради своята трудност, и поради своята уязвимост, и поради оскъдицата на самите извори. Интердисциплинарното изследване сгъстява тук участието на различните дисциплини, но не дава възможност за убедително очертаване на водеща дисциплина. Без да може да заеме такава позиция, археологията има перспек-

тива да играе по-съществена роля за изследването на къснотракийската култура.

БЕШЕВЛИЕВ В. 1966 Проучване върху личните имена у траките. С.

ВЕЛКОВ В. 1959 Градът в Тракия и Дакия през късната античност. С.

ВЕЛКОВ В. Някои проблеми на етническото състояние в древнотракийските земи през V-VI в.

КОЗЛОВСКАЯ В.И. 1982 Hispania antigua. Revista de historia antigua CA, № 1.

КОРСУНСКИЙ А.Р. 1976 История Испания IX-XIII веков, М.

ЗЛАТКОВСКАЯ В.Д. 1981 К проблеме самобытности фракийской культуры в римское время. ВДИ 1981, № 4.

ПОЛЕВОЙ Л.Л. 1979 Очерки исторической географии Молдавии XIII-XV вв. Кишинев.

РИКМАН Э.А. Етнос, култура и язык (тема романизации населения Карпато-Дунайского региона в трудах современных ученых).

ТЫКОВА-ЗАИМОВА В. 1966 Нашествия и етнически промени на Балканите. С.

ФОЛ А. 1970 Социална и демографска структура на древна Тракия. С.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

КОНТИНУИТЕТ И ПРИЕМСТВЕНОСТ В БЪЛГАРСКАТА РАННОСРЕДНОВЕКОВНА КУЛТУРА

Димитър ОВЧАРОВ

Добре е известно, че в българската историческа и археологическа литература съществува неизясненост по отношение на редица термини. Тя се проявява главно в две направления - когато за едно и също понятие (явление) се използуват две или повече определения (дефиниции) и обратно - когато едно определение (дефиниция) се адресира към различни понятия (явления). Едва ли е необходимо да се доказва, че тази предимно методична, а нерядко и методологична слабост затруднява значително ефективността на изследванията. Нагледен пример за това е спорът около същността и съотношението между понятията "континуитет" и "приемственост".

В науката отдавна са очертани два диаметрално противоположни възгледа за характера на българската ранносредновековна култура. Според единия от тях между нея и предшествуващата я византийска култура има континуитет (т.е. пряка генетична и органична връзка). Привържениците на тази теза (Ст. Михайлов, С. Георгиева, Ат. Милчев) отричат изцяло или частично самобитните тенденции в развитието на прабългарския

и славянския субстрат в културата и се стремят да ги сведат едва ли не до пълно подражание на византийската култура (Георгиева-Казанджиева С. 1961:102 сл.; Милчев А. 1964;Mihailov S. 1973:53-74). Според другото становище, поддържано от Ст. Ваклинов, Ст. Бояджиев и др. континуитет не само липсва, но и връзките между двете култури се определят като несъществени и повърхностни (Ваклинов С. 1974; Бояджиев С. 1975).

Очевидно е, че посочените две гледища са крайни и следователно - неточни и едностранчиви. Това се дължи до голяма степен на липсата на ясен и категоричен отговор за съдържанието и смисъла на понятието "континуитет" и неразбирането, че между него и "приемственост" съществуват съвсем определени и съществени различия. Тяхното изясняване е толкова по-наложително, защото нерядко посочените разногласия дават възможност на някои чуждестранни учени да правят не съвсем научни изводи по отношение на оригиналния и действен характер на раннобългарската култура.(Krandzalov D. 1971; Boscovic D., Stricevic, Nikolaevic - Stojkovic 1961).

Най-разпространено и всеобхватно е философското определение на "континуитет". Според него "континуитет има във всеки обект (или явление),чиито части са свързани по такъв начин, че между тях няма никакво прекъсване, никакъв хиатус"

От това определение следва,че най-съществени за изясняването на континуитетното развитие са два момента: задължителната диалектична връзка между отделните страни на цялото и непрекъснатостта в развитието. Валидни за всяко явление или процес в природата и обществото, тези изисквания са особено задължителни за развитието на културата.

Тук се налага да направим малко отклонение и да изясним съдържанието на понятието "средновековна култура", без което е невъзможно цялостното разрешаване на поставената задача.Съвременната културология е единодушна в постановката,че средновековната култура трябва да се интерпретира значително по-широко от културата на новото време и че в нея трябва да се включат различни съставки и категории - естетически, философски, юридически, икономически, стопански, материално-битови и др., т.е. "в основата на цялата практическа дейност на хората може да се разкрие едно единство,вън от което остава не напълно понятна всяка от тези специфични сфери. Те всичките са обагрени културно" (Гуревич А.Я. 1972:12-13).

Изхождайки от това определение, става напълно ясно, че когато се говори за континуитет, трябва да се има предвид развитието на цялата култура в нейното пълно многообразие и единство, а не да се вземат под внимание само нейни отделни съставки и елементи. Ако това единство е нарушено,не може да се говори за определеност на културата, става безсмислено и лишено от съдържание и понятието континуитет.

Освен единство, континуитетът изисква и непрекъснатост на развитието и не може да се осъществи при наличието на редица обективни и субективни предпоставки. Това може да се види и проследи много отчетливо по време на настаняването на славяни и прабългари на Балканския полуостров. При създаването на Българската държава през 681 г. се извършват коренни промени, които засягат същността на обществените отношения и материалната база. На първо място - изчезва господстващата византийска класа - основен организатор на икономиката и на културния живот. Нарушават се установените от няколко века отношения на зависимост и съответстващите на тях идеологически и правни норми. На тяхно място идва една коренно различна обществена структура, която има свои специфични изисквания и други социални измерения. На второ място - разстройва се демографското единство и равновесие,местното население силно намалява, изтласкано е от новите жители в планините, в по-неплодородните части на страната и т.н. Неговото участие в стопанския и в културния живот силно се ограни-

чава, а на места (средищните части на българската държава) почти не се чувствува. На трето място - изчезнала е старата държавна организация с нейните традиционни, утвърдени институции,заинтересувани от запазването на старите ценности.Създадена е държава от нов тип, за която ценностите имат по-друго значение. На четвърто място - премахната е утвърдилата се вече християнска религия и църковна организация, изискващи определени типове и форми на изкуството, морала и пр. Тяхното място се заема от езическите религии на прабългари и славяни, с характерните за тях натурфилософски възгледи и разбирания, религиозен синкретизъм и други подобни.

С други думи, нарушен е естественият исторически ход на събитията, разчупено е единството и непрекъснатостта на развитието. Ето защо, за континуитет между раннобългарската и ранновизантийската култура не може да се говори, тъй като на мястото на едната култура (ранновизантийската), която се разрушава, се изгражда друга (българската), която има различна етническа, социална и политическа основа.

Отричайки възможността за континуитет между ранновизантийската и раннобългарската култура,ние трябва да изтъкнем различните прояви на приемственост на отделни елементи от заварената по-ранна местна култура, които се възприемат от придошлото население(в случая славяни и прабългари) и от новата държава, осмислят се по нов начин (това е задължително!) и се включват в новата етническа, социално-икономическа и културна общност, като я обогатяват значително. Но за да се разбере механизма и формите, при които се извършва това обогатяване, необходимо е да се изясни самото понятие "приемственост".

В марксистко-ленинската наука съществуват различни дефиниции, които в основата си се обединяват от признаването на един водещ момент - приемствеността е израз на едно диалектическо развитие в природата, об-

ществото и човешкото мислене и е израз на закона за отрицание на отрицанието (Баллер Э. А. 1969:16). Важно в случая е да се разбере как се осъществява на практика културната приемственост и в тази насока много съществено е краткото определение на съветския философ А. О. Стернин, според което "под приемственост трябва да се разбира включването в новото на тези елементи от старото, които служат на новото, служат на движението напред" (Стернин А. А. 1957:73). Следователно един от основните фактори на културната приемственост се явява избирателността, т.е. разбирането, че новата обществена организация, подчинявайки се на съответните закономерности, възприема от предишната само онова, което й е необходимо. За разлика от континуитета, приемствеността не предполага единство и непрекъснатост на развитието, постепенни количествени натрупвания и преминаване в ново качество, а отбиране на отделни явления и ценности, които могат да бъдат отдалечени по време и място, да принадлежат на съвсем чужди култури, но да се явяват непременно необходими за изграждането на новата култура, която ги усвоява.

Могат да се набележат главно две линии, в които протича приемствеността - вертикална и хоризонтална (наричана още взаимообмен). При първата се заимствува от миналото, а при втората - от съществуващите успоредно синхронни култури (Гончаренко Н. В. 1980:61). Темповете на развитие на българската средновековна култура са особено високи, защото и двете линии действуват интензивно. Главна предпоставка за това е активният характер на българската култура, която съумява да кондензира и подчини на своята същност както постиженията на миналото, така и прогресивните елементи от съвременните й култури и на първо място - на византийската. Това, разбира се, не винаги е ставало в еднакво висока и развита степен. През ранния (езически) период влиянието на византийската култура върху българската е било в много случаи спорадично,

едностранчиво и повърхностно (например възприемането на византийската военна и гражданска титулатура, някои хералдични изображения и символи и пр.). След покръстването обаче това въздействие става особено силно, дълбоко, а в определени случаи може да се говори за приобщаването на българската култура към ареала на византийската, с всичките положителни и отрицателни последици от това. Безусловно периодът от средата на IX до средата на X век трябва да се оценява като качествен скок, като културна революция за българския народ (Рашев Р. 1982:93 сл.). Това обаче едва ли е случайно - предпоставките за разгръщането на този процес назряват в недрата на българското общество постепенно, незабележимо, но с голяма сила. Ето защо, възприемането на чуждото влияние е важно условие за общественото развитие, за развитието на културата и изкуството, но в последна сметка определящи остават вътрешните икономически, политически и социални фактори.

Важна последица от този процес на интензивно развитие на българската култура е приобщаването й към византийската култура и преодоляването на затворения характер през езическия период, който всъщност не е нейна черта, а е наложен от историческите условия. В наши дни науката натрупа достатъчно аргументи, за да покаже, че културата, която донасят със себе си прабългарите, не може да бъде определена като номадска, а още по-малко като примитивна.

Сложният път на осъществяването на приемствеността може да се илюстрира с много примери, на някои от които обърна внимание Ал. Фол (Фол Ал. 1980:82 сл.). За нас е важен неговият извод, с който изследвачите не винаги се съобразяват - възприемането на редица елементи от местната култура е ставало съобразно различни регионални, етнически, религиозни и други условия и съобразяването с тях е наложително, за да се избегнат неприятни грешки и неточни заключения. Така например,

елементарното познаване на законите, по които се развива тракийското изкуство от предримската епоха, би предпазило от заблуда онези (А. Милчев), които търсят и настояват за пряката връзка на зверинния (животински) стил със средновековния тератологичен стил в изкуството, формиран на съвсем други принципи. Или пък точният, а не безпристрастен анализ на особеностите на античното градоустройство не би позволил да се търси континуитивно развитие между него и средновековните български градове (С. Михайлов). За такова развитие не е достатъчно средновековното селище да се издигне върху останките на антично или ранновизантийско селище или крепост, т.е. да се прояви наричаната от някои "топографска приемственост" или "топографски континуитет" (Иванов Т. 1972; Ангелов Д. 1980:15-16). В тази насока съвсем прав е Ив. Венедиков, който посочи, че останките от български средновековни землянки върху развалините на Абритус или българските керамични пещи в близост до античните при с. Хотница, Великотърновски окръг, все още не говори за наличието на континуитет, какъвто всъщност няма (Венедиков И. 1981:20). В противен случай ще се стигне до абсурдни твърдения като това, че вграждането на сполии - мраморни антични капители - в печката на средновековното българско жилище до западната крепостна стена на Сердика, е продиктувано не от функционални изисквания, а се подчинява на естетическия (?) усет на техните обитатели и от това се правят пресилени от гледна точка на историческата логика изводи (Станчева М.- Ст. Станилов 1979:63-64).

Детайлното изследване на същността на приемствеността ще покаже, че тя има различни форми на проява. Може да се говори за приемственост по целесъобразност, за осъзната или механична приемственост и т.н. Това обаче не влиза в нашите задачи сега. Важното бе да се изтъкне, че проблемът за културната приемственост през епохата на ранното средновековие е от фундаментално значение за науката. Без правилното му изясняване не

ще могат да се открият различията между реалната приемственост и мнимия континуитет, няма да могат да се разберат не само явленията и фактите от началните векове на културната история, но и много от процесите, които се развиват в българското общество значително по-късно - през цялата епоха на развития феодализъм и до падането на България под османско робство.

АНГЕЛОВ Д. 1980 Основни моменти в развитието и облика на средновековната българска култура.- Археология, 1980, № 4.

БАЛЛЕР Э.А. 1969 Приемственость в развитии культуры. М.

БОЯДЖИЕВ С. 1975 По въпроса за приемствеността в архитектурата на Първата българска държава.- Архитектурата на Първата и Втората българска държава.

ВАКЛИНОВ С. 1974 За контактите между старата и новата култура в Мизия и Тракия след VI в.- ИБИД,XXIX.

ВЕНЕДИКОВ ИВ. 1981 Българската култура и древността. - Проблеми на културното наследство. С.

ГЕОРГИЕВА-КАЗАНДЖИЕВА С. 1961 О материальной культуре славян и праболгар на Нижнем Дунае.- СА, 1961, № 2.

ГОНЧАРЕНКО Н.В.1980 Духовная культура. Источники и движущие силы прогресса. Киев.

ГУРЕВИЧ А.Я. 1972 Категории средневековной культуры. М.

ИВАНОВ Т. 1972 Поселищна приемственост в тракийските земи през римската епоха. - Археология, 2.

МИТЧЕВ АТ. 1964 По въпроса за културата на славяните и прабългарите в нашите земи през ранното средновековие.- Археология 2.

РАШЕВ Р. 1982 Ускорено развитие на старобългарската култура.- Първи международен конгрес по българистика.

СТАНЧЕВА М.-СТ.СТАНИЛОВ 1979 Ранносредновековни жилища в Средец.- Археология 1.

СТЕПИ ЕВРАЗИИ В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ М. 1981.

СТЕРИН А.О. 1957 К проблеме приемствености в социалистическом обществе.- Сб.Некоторые вопросы закономерностей развития социалистического общества. - Ученые записки Ярославского государственого пединститута имени К. Д.Ушинского, вып. XXXII-XXXIII.

ФОЛ АЛ. 1980 Историческа приемственост между древността и средновековието.-Векове 3.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ТРАНСМИСИЯ НА КУЛТУРНИ ЦЕННОСТИ

Ирис фон БРЕДОВ

Струва ни се, че в досегашните дискусии стана дума само за отделните компоненти на този термин, а не за това, какво може и какво трябва да означава той. Но първо да се върнем накратко пак към компонентите: Предложи се терминът "предаване" вместо "трансмисия". Но "трансмисия" (от лат.transmissio) означава много повече от "предаване" и то "преход, пренасяне, предаване". Неслучайно тази дума влезе в повечето модерни езици като технически термин, който означава както самия механизъм на предаване, така и самия процес. Пренесен, в историята, той също означава факта-процес и механизма, по който върви този процес. Думата "предаване" няма такъв пълнеж.

Вместо "ценност" беше предложено "постижение". Но тези понятия не са синоними. "Ценност" е една важна и сложна философска категория, която принадлежи изцяло на духовната култура, впрочем именно поради това, че в нея има значението "оценка, оценявам". Всяко общество и класите в него имат свои културни ценности: морални, религиозни, естетически и пр., които имат ясно изразен системен характер. Такъв характер липсва на понятието "постижение". Постижения могат да се раж-

дат и извън системата на културните ценности, но те не влизат в тях.

Разликата на двете понятия още по-ясно личи, ако се разглежда целия израз "трансмисия на културни ценности", понеже постижения могат да се предадат пряко като някои технологии и други. Културните ценности обаче, именно поради своя системен характер, не могат да минат пряко, защото става дума за един преход от една система в друга. Тук е мястото на понятието "предаваемост", т.е. латентното състояние на тези елементи от една система А, които биха могли да намерят свое място в една система Б, но не се приемат обезателно. А тези елементи, които наистина преминават, не се вместват механично, а се осмислят съобразно цялостната система Б. Би могло да се каже, че получават други дистрибутивни белези.

Като дефиниция на термина "трансмисия на културни ценности"предлагам за дискусия следното:тя представлява факт-процес и механизъм на преминаването на един или повече елементи от една система на културни ценности в друга,при което този елемент, респективно тези елементи, се видоизменят спрямо и съобразно другата система.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ЩО Е ИСТОРИЧЕСКИ ДОКУМЕНТ

Цвете ЛАЗОВА

Историческото дирене в областта на къснотракийската древност до голяма степен зависи от проучването на писмените извори. Изворознанието е науката, която се занимава с теорията и методиката на изследването и използуването на историческите извори. Началото на теоретическото изворознание се поставя в края на 19 век в труда на френските историци Ш. Ланглуа и Ш. Сеньобоз, а създадените от тях термини "вътрешна" и "външна" критика на изворите се срещат и до днес в много обобщителни трудове, макар че съдържанието им е значително разширено. Изворознанието като начална степен на всяко историческо изследване има за задача да разкрие съдържанието, в най-широк смисъл, на историческите извори. Проучванията имат две насоки.

Едната насока е текстологичният анализ на изворите. Терминът "текстология" е въведен за първи път в съветската историческа наука през 30-те години. Обособяват се методиката и основните понятия на текстологията. Освен методичен принцип в нея става проучването на историята на текста като единно цяло. Текстологията изучава характера на текстовете, целите на създаването им, причините за тяхното изменение, връзката между самите изменения. Тя се отделя и предхожда

техниката за издаването на изворите.

Съдържанието на термина "текстология" е по-широко от това на термина "външна"критика, тъй като за изходна позиция се приема, че текстът се развива и изменя като единно цяло, неговата история е история на неговото създаване и изменение. Историята на текста се проучва не само в неговото движение, но и в съхраняването и използуването му. Текстологията разполага с богат арсенал от термини, които са приложими или неприложими към даден изворов материал от късната античност, в зависимост от характера му.

Изворите, отнасящи се до къснотракийската история подлежат на подробен текстологичен анализ. Прилагането на методите на текстологичен анализ показва възможности за разширяването на изворовата база от този период, откриването на автори и документи, принадлежащи към писмената култура на нашите земи. В известни досега извори се откриват възможности за нови анализи с ретроспективен характер.

Другата насока в проучването на изворите от късноантичния период е възможна след преодоляването на този първоначален текстологичен анализ. Стойността на всяко извороведско изследване се определя преди всичко от това доколко то допринася за откриването на историческите факти и установяването на техните закономерности. Така заставаме пред някои теоретични проблеми, свързани със съотношенията: 1. Историческият извор като исторически факт; 2. Историческият извор като посредник в познаването на историческия факт и историческият факт, известен от по-рано, като предпоставка за откриване на нови исторически извори; 3. Историческият факт, разглеждан двояко - като реално явление от миналото и като теоретична представа за него, т.е. резултат от историческото мислене.

Така извличането на исторически факти от историческите извори е свързано с поставянето на проблема за отношението между категориите "историческо явление", "исторически извор", "историк". То от своя стра-

на е свързано с понятията "автентичност", "достоверност" и "историческа истина". Автентичността, т.е. действителният произход на извора от посочения автор, е свързана с достоверността - необходимата и достатъчна степен на съответствие между явлението и отразяването му в извора. Достоверността обаче не е историческа истина. Не всеки автентичен и дори достоверен писмен извор дава възможност да се реконструира едно историческо явление. В същото време фалшифициран писмен извор не може да бъде отхвърлен от историка, тъй като е средство за достигане на определена цел и в този смисъл съдържа достоверни черти на своето време.

Отражението на историческата действителност в изворите поставя въпроса за нейното възприемане, като се държи сметка както за обективните, така и за субективните фактори. Непълнотата на изворовата база води до необходимостта да се реконструира цялото по запазени негови части. Тук ролята на историка се състои в това да възстанови обективната представа за историческите факти на базата на познаването както на явленията, така и на целия исторически опит, създаден преди него.

Що се отнася до термина "исторически документ" в неговия извороведски аспект, необходимо е да се отбележи, че общоприето определение на понятието "документ" в хода на дадено историческо изследване няма. Съдържанието на термина "исторически документ" в неговия извороведски, а и в историческия му аспект също трудно се определя. Във връзка с изложената по-горе проблематика в изворознанието можем да отбележим, че понятието "исторически документ" е наситено със социално съдържание. Като продукт на конкретни исторически условия, документът е носител на фактическа информация и е явление от социалния живот на определен етап от неговото развитие. Като социално явление всеки исторически документ може да бъде разбран правилно, ако се държи сметка за конкретните исторически усло-

вия, при които е създаден.

И така, извороведски документ бихме могли да наречем всяко писано произведение, чието съдържание е изяснено на базата на текстологичен анализ и което в хода на историческото изследване изяснява отделни исторически събития, а оттам процеси, системи, връзки. Но къде можем да поставим границата между извороведския и историографския документ? Амиан Марцелин е извор, когато възстановяваме съвременната му епоха, но историограф по отношение на събитията, засягащи предходните епохи. Така че в съдържанието на термина историографски документ се вмества отношението към изворовия материал на определен етап от развитието на историческата мисъл. Или един исторически извор, вече интерпретиран, се превръща в "извороведски документ", но когато отчитаме идеите, вложени в неговата интерпретация на определен етап от развитието на историческата мисъл, той се превръща в "историографски документ."

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

КЪСНОТРАКИЙСКИЯТ ЕЗИК

Ирис фон БРЕДОВ

Периодизацията на един език е дял на езиковата история, която се занимава с развитието на даден език в зависимост от неговия обществено-културен фон. Затова нейните критерии са както екстралингвистични, така и лингвистични. При един език като тракийския, периодизацията става, разбира се, по-трудна, тъй като не познаваме достатъчно езика и неговото развитие през вековете. Но обществено-културният фон е по-добре познат и позволява такъв опит.

Поставят се три основни въпроса: от кога започва късното тракийският език, с какво се характеризира и кога свършва. Акад. Вл. Георгиев предлага началото на късното тракийския период да се отнесе към III в.пр.н.е.,защото тогава започвало усилено гръцко влияние върху тракийския език. Такава дата наистина отбелязва един нов етап, за който обаче не виждаме като аргумент само влиянието на гръцки върху тракийски.

Други граници на късното тракийския език се предлагат от Ал.Фол, който поставя този период в рамките между III в. от н.е., като аргументите му са новите формообразувания в тракийската лексика и постепенното локализиране на езика в райони "дори понякога и извън

Тракия" до известна дата преди X в. от н.е.

Ние бихме предложили хронологически рамки, близки до второто предложение - едно време, което също отбелязва големи промени в обществения и културния живот по тракийските земи: установяването на римските провинции Тракия и Мизия и урбанизацията от Траян, т.е. времето около II в. от н.е.

Езикови данни, които могат да подкрепят подобна хипотеза, са няколко промени в засвидетелствуваните от това време имена, които засягат фонетиката и лексиката на тракийския език (във вокализма локално преминаването на е̲ в и̲, на у̲ в ӥ; в консонантизма - палатализация и асибилация; нови именни основи като -дина; нови имена като Браид, Зимарх и др.). С тази констатация започва вече отговорът на втория въпрос за характерните белези на този период. Наред с новите елементи, които показват по-нататъшно развитие на тракийския език, продължават да живеят имена от по-ранните етапи като Севт, Терес и много други. В топонимия често живеят две форми успоредно: гръцката, респективно латинската, наред с тракийската (така е например при Пулпудева, Берое и др.). Друг съществен белег на този период е изтласкването на тракийския език от гръцки, по-малко от латински. Тук стигаме до въпроса, какво означава "елинизация" и "романизация"за тракийския език. Означава ли, че той се е смесил с гръцки, респективно латински език, докато е бил погълнат от тях? Подобна "патология" на тракийския език не може да се докаже. Историческите данни говорят по-скоро за елинизация, респективно романизация на една част от населението в Тракия, т.е. броят на служещите си с тракийски език е намалял. Преходът към това състояние е билингвизъм, при който се осъществява еднопосочно или двупосочно влияние, но не и проникване на един език в друг. Романизация или елинизация в Тракия и Мизия има там, където съществуват исторически предпоставки. Те, както е многократно изтъквано, отсъствуват в тракийската

община. Тук тракийският език живее и се развива и след II в. от н.е. За това говорят и добре познатите сведения от гръцки автори от късната античност за ролята на тракийския език в църковния живот. Най-интересните са тази, които споменават за тракийска църковна писменост. Тези данни все още не са подкрепени с доказателствен материал. По-задълбочени проучвания за културната и за социологичната обстановка, в която се развива тракийският език, би могла по непряк път да докаже наличието или липсата на предпоставки за литературна фаза на тракийската култура, на къснотракийския език.

Така можем да формулираме най-характерните белези на този период:

1. Самостоятелно, по-нататъшно развитие на тракийския език.

2. Стеснен ареал.

3. По-голям допир с гръцки, по-малко с латински език чрез билингвизъм.

4. Възможна литературна фаза.

Тезата, че тракийският етнос е бил унищожен и изчезнал след IV век покрай варварските нашествия днес е остаряла. Приема се, че тракийското население се е изтеглило на природно защитени и отдалечени места. Естествено е, че тук тракийският език е продължил своето съществуване.

Сега се поставя третият въпрос: до кога? Но преките езикови и изворови данни отсъствуват. Единствено изследванията на северобалканския субстрат може да хвърли известна светлина върху този проблем. Ако се съгласим с акад. Вл. Георгиев, че албанският език е пряк наследник на дако-мизийския език (ако не се приема като диалект), трябва да приемем един добре запазен субстратен език, който в VI-VII в. от н.е. нито е бил грецизиран, нито латинизиран. Редица топоними от тракийски произход са преминали в българския език без посредничеството на гръцки, респективно латински.

Следователно може да се предположи, че на отделни места в Тракия тракийският и славянският език са се срещнали - един допир, който отбелязва началото на отмирането на тракийския език.

И така предлагам следната дефиниция. Къснотракийският език започва в един период на напреднала елинизация и започнала романизация в езиковата ситуация в древна Тракия, отличава се с по-нататъшно собствено развитие, близък допир с гръцки и латински чрез билингвизъм и вследствие на това, стеснен ареал. Той съществува поне до VII в. от н.е.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

МИГРАЦИОННИ ПРОЦЕСИ, ДИАСПОРА И АВТОХТОННОСТ В ТРАКИЙСКИТЕ ЗЕМИ ПРЕЗ КЪСНОАНТИЧНАТА ЕПОХА

Лиляна СИМЕОНОВА

Миграционните движения и породените от тях резултати играят значителна роля в човешката история. В науката съществуват различни типологизации на човешките миграции, в зависимост от избраните критерии - например според социалните или икономическите причини за възникването на миграциите, според количеството човешка маса и интервалите от време, в които тя се придвижва, според разстоянието,на което се премества даден контингент хора и т.н.

Съветският учен С. А. Артюнов отбелязва, че под "миграция" най-общо трябва да се разбира преместването на население на значителни разстояния, като на различните етапи от историята на човечеството тези движения са извършвани по различни причини и имат различен характер. Голяма част от учените приемат дефиниции, доста близки до тези на Артюнов, като изтъкват обаче, че критерият "значително разстояние" е разтегливо понятие

и крие опасността от субективност. Американският учен У. Питърсън, като акцентира върху социалните аспекти на миграциите смята,че това не е постоянно преместване от място на място, а по-скоро постоянен миграционен начин на живот, т.е. циклично придвижване в рамките на повече или по-малко определен ареал,например номадите, древногръцката колонизация и т.н. Терминът "миграция" произтича от латинската дума migrare - "сменям местоживелището си", но съвременният смисъл на този технически термин е по-скоро "сменям общността си", като се акцентира върху смяната на социалната среда. В науката преобладават моделите на миграция, създадени на базата на социалните или икономическите причини, породили придвижванията.

Ако миграциите на примитивни племена обикновено са имали за резултат усвояването на нови незаселени или слабо заселени земи, то през античността и средновековието мигриращите маси се установяват в заселени вече места, така че в резултат се извършва сложен процес на взаимодействие с местното население...

Съветският учен Бромлей определя три основни етапа на взаимодействие между новодошлото и завареното на селение на дадена област, т.е. на съотношение между миграционен и автохтонен елемент: адаптация - интеграция - асимилация. При по-късните миграции последните два етапа на тази схема протичат по-затруднено и не винаги се извършват в пълна степен. Като фактори,влияещи върху езика и културата на придошлото и на завареното население, Бромлей изтъква нивото на общественото развитие на навлезлите в допир етноси, създалите се политически отношения между тях,типът стопанство и др.

Ролята на миграциите не трябва да се абсолютизира като се обяснява появата на нови елементи в културата, тъй като сходството между елементите на две култури може да се появи и в резултат на преминаването през сходни стадии на социално-икономическо развитие. Напротив, сходствата и измененията в антропологическия

тип и смяната на езика по правило предполагат протекли миграции. Ранните миграции, свързани с определени форми на стопанство, постепенно се усложняват, понеже в класовите общества върху причините от икономически характер се наслояват и причини от социално естество.

Установена е зависимостта, че докато в раннокласовите общества вземат участие сравнително компактни и многобройни етнически маси, то в по-развитите общества мигрират и малки групи от хора и дори отделни индивиди. Човешката история познава множество и различни миграции. Например: миграциите в Източното Средиземноморие и Северна Индия при разлагането на първобитно-общинния строй (включително и т.нар. нашествие на "морските народи" през XII в.пр.н.е.), разселването на келтите в Западна и Югоизточна Европа, античната колонизация (гръцка, италийска и др.), Великото преселение на народите, морските миграции на норманите, разселването на маджарите в Средна Европа и това на арабите в Близкия Изток и Северна Африка, заселването на Новия свят след Великите географски открития и т.н.

Средищното географско положение на тракийските земи ги поставя в центъра на различни миграционни придвижвания още в най-ранна древност, което прави въпроса за отношенията между миграционните елементи и автохтонния елемент в Тракия доста сложен.

През късноантичната епоха, която ние относително поставяме в периода от 80-те години на III в. докъм края на VI в., тракийските земи продължават да бъдат средище на различни миграционни движения, които несъмнено оставят своя отпечатък върху социално-икономическото, политическото и културното развитие на Тракия.

От 40-те години на III в. започва нов период за Тракия и Мизия - тези области стават обект на значителни варварски нашествия, в които участвуват различни по етническата си принадлежност племена. Започва заселването на "варвари" в тракийските земи със статут на колонии. През 70-те години на III в. в отсам-

дунавските територии се прехвърля и отсяда значителен контингент романизирано население от Траянова Дакия. Тези заселвания на нови етнически контингенти през втората половина на III в. представляват за тракийските земи пролога към т. нар. Велико преселение на народите.

Великото преселение на народите, както отбелязва В. Тъпкова-Заимова, е "условно наименование на могъщото и продължително движение на "варварски" народи, насочено срещу римските провинции в Европа, което довежда до коренно прекрояване на стария европейски свят". Хронологическите рамки и обхватът на тази съвкупност от миграционни движения се определят различно от учените, но преобладава мнението, че този процес се вмества в периода от IV до VII в. Според редица съветски учени (Артюнов, Бромлей и др.) по времето на Великото преселение на народите миграциите са "необходими придвижвания на цели етнически колективи, запазващи в процеса на преместването своите връзки и структура".

Заселването на "варварски" контингенти като федерати по границите и като колонии съдействува за по-бързото изживяване на робовладелските отношения в Тракия, което се извършва, както изтъква В. Велков, в периода от края на III докъм края на IV в. "Варваризирането" на част от древните тракийски земи и изживяването на класическите робовладелски отношения довеждат до промени в идеологическата сфера (главно до изживяване на старата религия) и до изменения в законодателството на Източната римска империя.

Друг вид миграционни процеси, дали отпечатък върху етническата картина на част от тракийските земи през късната античност, са продължаващите притоци на преселници от Изтока. Както заключава В. Велков, това са преди всичко малоазийци, сирийци и хора от егейските острови, които се установяват в градовете по черноморското крайбрежие и в големите центрове на юг от

Стара планина. Това са цели фамилии, които развиват усилена стопанска дейност. По епиграфски материал се установява наличието на източни заселници в Одесос до 60-те години на VI в., в Сердика и Филипопол - до средата на VI в., в Месамбрия - и през VII в. Според някои изследователи на римското и на византийското право (Корнеман, Бергер и др.) преселването на отделни фамилии или на цели групи от една етно-социална общност в друга в рамките на една и съща правно-политическа система, каквато в случая е Източната римска империя, също е вид миграция дотолкова, доколкото мигриращият остава римски гражданин, но в новата провинция получава статуса на перегрин инколатус и др.

В науката се е наложила употребата на термина "диаспора" (еврейска, сирийска и др. в Римската империя) за означаване главно на продължаващата съществуването си етнокултурна общност между преселниците от даден етнос, попаднали в чужда етнокултурна среда. През късната античност притокът на преселници от Изтока в тракийските земи обаче не е толкова масов, че да имаме основания да говорим за наличието на диаспора от сирийци, малоазийци или други. Дошлите от Изтока преселници, от друга страна, имат голяма роля за разпространението на християнството в Тракия, и то с характерните му за източните области особености.

Миграционните процеси обикновено се разглеждат като противоположни на автохтонността. Все още няма строга научна дефиниция за понятието "автохтонност", което най-общо се определя като нарицателно за "местното население в противоположност на пришълците от други области" (Шулц-Фалкентал). В комплицираната етническа обстановка на Балканите и в частност в тракийските земи през късната античност според нас би трябвало да се прави разграничение между термините "местно население" и "автохтонен елемент". "Автохтонно" трябва да се нарича само населението с подчертано тракийски характер, запазило се относително компактно

в областите на юг от Балкана, съхраняващо до края на античността тракийските си лични имена и език, т.е. етническото си самосъзнание (В. Бешевлиев). Техническият термин "местно население" има по-широк смисъл и обхваща както "автохтонния елемент", така и хора от разнороден етнически произход, живели в течение на поколения в Тракия и въпреки че са запазили част от културните си традиции, вече в значителна степен са се интегрирали в социално-икономическия и културния живот на тракийските земи. В този смисъл "местно население" е синоним на "заварено население" в противоположност на установилите се през късната античност в Тракия "варвари" и източни преселници.

Ако отново приведем тристепенната схема на Бромлей, ще видим, че няма данни за пълно протичане на интеграция и асимилация между тракийския и чуждите етнически елементи в Тракия. Затова терминът "местно население" остава условен и се употребява само при определението на дадена относителна хронология за проникването на нетракийски етнически елементи в Тракия. Трябва да се отбележи също, че както през периода I-IV в., така и през късната античност няма данни за миграция на траки в другите области на империята.

Бъдещото подробно разработване на проблема за същността на миграционните процеси и техните резултати в цялостния живот на диоцеза Тракия през късната античност ще даде отговор на ред въпроси, които сега стоят пред изследователите. На първо място стои въпросът: Какъв смисъл трябва да се влага в понятието "етнос" през късноантичната епоха? Каква е ролята на "местното население" за запазването и предаването на античните културни традиции в следващата историческа епоха? Каква е ролята на етническите промени не само за изживяването на класическите робовладелски отношения в Тракия, но и за създаването на една култура, която освен че е антична в основата си, е различна от културата по тези земи през I-III в.? В каква степен

всеки от отделните етнически компоненти, засвидетелствувани в Тракия през късната античност, е засегнат от събитията през следващия, съдбоносен за тракийските земи VII в.?

Осветляването на този кръг от проблеми ще допринесе за изучаването на наследството, което античността е завещала на средновековна България.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

КУЛТУРА И КУЛТУРНИ ЦЕНТРОВЕ В ТРАКИЯ III-VII В.

Цвете ЛАЗОВА

Напоследък нарасна теоретическият интерес към проблемите на културата. Тези проблеми са многоаспектни, определенията в областта на културата са дискусионни. Целта на въведението е не да предложи точни определения в тази така широко разработвана област, а да насочи дискусията към проблематиката на културата, от гледна точка на историческата наука, като се наблегне на термините "култура","културна история", "културни центрове" по отношение на Балканския Югоизток за разглеждания период.

Определенията на понятието "култура" варират от всеобхватни до прекалено тесни. В определения като "съвкупност от постиженията на обществото в неговото материално и духовно развитие, т.е. всичко направено от човека" има опасност да се включи цялата история на човечеството.

Определението на културата като само "духовна култура" би затруднило един историк на културата, който изследвайки културните явления в дадено общество за определена епоха, трябва да пренебрегне паметници на архитектурата и изкуството. Дискусионен при определяне на понятието "култура" е въпросът дали то-

ва определение включва материалната дейност на човека. Отделни науки като археология, етнография застъпват схващането, че културата е всичко направено от човека, т.е. в нея влиза преди всичко материалната дейност на хората, по която може да се съди за техния духовен живот. Мнозина историци и културолози поставят равенство между "култура" и "духовна култура". Други смятат, че във феномена култура органически се свързват материалната и духовната сфера на съзидателната, творческа дейност на хората, водени от разума, труда и таланта на човека.

Като приемам, че културата е част от общоисторическия процес и е един от аспектите на живота на обществото, струва ми се важен въпросът за отношението на историческите закони и по-частните закономерности в развитието на културата. Важна е проблематиката, свързана с въпроса, в каква степен еволюцията на културата се определя от закономерностите на социално-икономическото и политическото развитие на обществото, какъв е механизмът на въздействие на последните върху явленията на културата. Закономерностите на културно-историческия процес са вторични по отношение на социално-икономическия, но културата показва и запазва своята автономност в общия процес на културно-историческото развитие.

Сферата на културата е относително саморазвиваща се система, в която някои субстрати в културата имат най-малка мобилност. В този смисъл някои форми на културен живот запазват в много отношения своята неповторима стойност и преминават в наследство на следващите поколения. Въпреки че смяната на обществено-икономическите формации подчинява главните направления в развитието на културата и определя нейните особености, отделни субстрати запазват своята жизненост в няколко различни формации.

Като приемам, че материалното и духовното развитие са две страни на културно-историческия процес, ще

наблегна на понятието "духовна култура" като част от духовния живот на обществото, което включва достиженията на един народ в областта на такива форми на обществен живот, като: наука, философия, политика, религия, право и пр. Същността на духовната култура се състои в творческата дейност, в процеса на която възникват определени идеи, възгледи, представи, норми.

Едва ли бих могла да предложа определение на това, що е култура в нашите земи през късноантичната епоха, но струва ми се уместно да отбележа, че пред нас стои по-скоро въпросът за комплексния характер на понятието "история на културата". Струва ми се излишно да предлагам една или друга дефиниция, а по-скоро да посоча необходимостта от установяването на кръга от явления, които дават облика на къснотракийската история на културата.

В тази връзка могат да се определят някои основни характеристики на културно-историческата обстановка в нашите земи през периода.

1. Отчитане на особеностите на обществения строй на империята, тъй като в определена историческа епоха ролята на духовната култура като част от духовния живот на обществото се определя от това кои социални групи и класи вземат участие в неговото създаване и усвояване.

2. Отчитане на ролята на традицията и новаторството в културно-историческия процес - изясняването на традиционните явления в една култура, както и стереотипите, наложени от общокултурната ситуация за определен исторически период, дава възможност да се разбере причината за появата на нови индивидуални черти в културния живот на обществото или преосмислянето на вече съществуващите стари форми на културен живот. Тук проблемите, свързани с културното наследство играят първостепенна роля.

3. За дискутирания период трябва да се има предвид системата на християнския мироглед, който се намира в

състояние на формиране, както самото християнство като религиозно мислене. То е не само синкретично религиозно явление, но и синтетична философско-религиозна система, чийто важен елемент са античните философски системи.

Тук ще поставим за разискване и терминът "културен център" в нашите земи през разглеждания период. Една от особеностите на епохата е, че градът през тази епоха е основната клетка на късноантичното общество. Градовете са основна проблематика на късноантичната история и дискусиите ще продължават. През този период те са основни единици, в които се концентрира голям брой население, средства за производство, културен потенциал. Определянето на някои основни функции на градовете води до характеризирането им като центрове на селскостопанска, военно-административна или културна дейност. Смятам, че да се ограничи разбирането на градовете през този период с това, че те са изпълнители на определени функции, не отговаря на обстановката през разглеждания период. Градовете са сложни социални организми, в които се преплитат много функции, в чието сложно взаимодействие можем да търсим отговор на въпроса, кога един градски център заема водеща роля в културния живот на обществото поради нарастването на културния потенциал в него.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИЯТ МЕТОД И ЕЗИКОЗНАНИЕТО В ТРАКОЛОГИЯТА

Ирис фон БРЕДОВ

I. Според нас изразът "интердисциплинарен метод при езиковедски проучвания" не отразява правилно същността на подобни проучвания. Това, че езиковедът ползува както лингвистични, така и екстралингвистични данни за получаването на езиковия материал и като контролиращи и потвърждаващи фактори, още не означава интердисциплинарен метод. Той е метод, който синтезира все повече диференциращите се частни науки, за да стигне до общи изводи относно историята на културите било на траки, микенски гърци, било на византийци и други. За привличане на частни резултати от други траколожки издирвания в езикознанието бих предложила израза "комплексен" или "комбинаторен метод".

II. Затова виждаме връзката между езикознанието и интердисциплинарния метод в друга светлина. Могат да се поставят следните въпроси: а) Какво е мястото на езикознанието при този синтез и б) Какви решения може и трябва да очаква тракологията от езикознанието. На първия въпрос отговорът е различен за различ-

ните периоди и области и стои в пряка връзка с общата изворова ситуация и базата на сравнителния материал. Методологически той може да е от решаващо значение за общата преценка. Отговорът на втория въпрос зависи от общото състояние на интердисциплинарната наука тракология. Ако в миналото главната задача бе да се събере тракийския езиков материал и да му се даде някаква характеристика, то днес се прибавят и други. За да няма недоразумения, трябва да се изтъкне още веднъж, че в тракологията езикознанието не е само тракийско езикознание, но и както историята на езиковото състояние в Югоизточна Европа, така и общо индоевропейско езикознание. И така, бихме предложили, без претенции за изчерпателност, следните налагащи се в момента задачи от езикознанието като част на тракологията:

1. Начертаването на различните езикови зони в диахронен и синхронен аспект в Югоизточна Европа.

2. Връзката между езикови и етнокултурни процеси, която се изследва за съответното време със социолингвистични методи. Тук например ще се осветлят проблеми за смени на езици, интерференции, билингвизъм и периодизация.

3. По-нататъшна работа по определянето на тракийския език: развитие, географско разпространение в различните епохи, диалектни зони. Тук се работи по "комплексния" или "комбинаторен" метод и се стига до чисто езиковедски изводи.

III. Резюмирайки може да се каже, че езикознанието в тракологията трябва да използува цялостно резултатите на интердисциплинарния метод, за да задълбочи своите изследвания, посредством които може да се стигне до нови работни хипотези по интердисциплинарен метод.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ИЗВОРОЗНАНИЕТО И ИСТОРИЧЕСКАТА НАУКА

Цвете ЛАЗОВА

Историческата наука е тази, която осмисля теоретически извороведската работа и методиката на проучването на изворите. Напоследък все по-често се среща терминът историческо изворознание, което идва да противопостави този вид извороведска работа на чисто филологическото проучване на изворите. Перспективата на извороведската наука е в обособяването на историческото изворознание като самостоятелна дисциплина, със свои специфични изисквания и теоретични принципи.

Тази констатация се отнася особено за тракийското изворознание. То е специфично по своята същност, тъй като се основава само на античната гръцка и латинска литературна традиция. Българските учени от началото на века поставят като главно направление в изворознанието осмислянето на принципите за издаването на античните текстове. Днес техниката на издаването би трябвало да се предшествува от комплексното проучване на текста на даден автор, като се проучва детайлно неговата история. Особено важен принцип е разглеждането на текста като единно цяло, а неговата история като история на създаването, изменението, съхраняването и използуването му, т.е. изследване на текста в неговото движение.

Смятам че, античните текстове, засягащи нашата история, специално тракийската, важно място заемат класификацията и характеристиката на текстовете. Не случайно трябва да се отдели особено внимание на късноантичната традиция в изворознанието, тъй като тя съдържа данни за по-ранните извори, засягащи тракийската история.

Принципите на класификация на изворите са различни. Те могат да се групират по произход, по език, по типове, видове, родове и пр. За тракийското изворознание разполагаме с чужди по произход извори. Едва в късната античност се натъкваме на следи, запазени от автори, произхождащи от нашите земи. Макар и много оскъдни и едностранчиви, тези следи представляват динамично звено в нашето изворознание.

Въпреки че са възможни много видове класификации по различни показатели, ще наблегна на два основни типа извори, характерни за късната античност: 1. писмени извори с документален характер - законодетелни сборници, сборници от акти на църковни събори, официални писма, регистри, списъци и пр., т.е. извори, които принадлежат към канцелария, чрез която се осигурява функционирането на обществото с неговите вътрешни и външни взаимоотношения; 2. извори с литературно-публицистичен характер, исторически съчинения, литературни произведения, мемоари, епистолография, агиографска литература, философско-богословски творби, географски описания и пр.

Независимо от това, че възможностите за класификация са много, те са условни и се правят по-скоро с оглед на детайлното проучване на даден вид извор. По каквато и класификация да са разделени изворите, те са паметници на историческата традиция и носят осмислената оценка на своята епоха за събития, явления, процеси.

Проучването на традицията на даден изворов материал се подчинява на няколко аспекта. Например проучването на традицията на античните схолии, която е сложна и многопластова, показва, че в тях са запазени реликти, осветляващи по-ранни периоди от тракийската история. От друга страна, като неотменима част от образователния процес в античността, тази традиция говори какво се е преподавало, каква идея е вложена в обяснението на преподавания материал, какъв материал се е преподавал. Така чрез този вид изворов материал ние засягаме един аспект от живота на обществото - културния и духовния му облик на определен етап от неговото развитие.

Проучването на документалния изворов материал, принадлежащ към определена канцелария, третира подобни проблеми.

В този смисъл интердисциплинарният метод в изворознанието трябва да ни насочва към детайлно проучване на изворите, независимо в каква класификация попадат те, към установяването на техните взаимоотношения, а оттам и към осмислянето на отделни страни от живота на античното общество по нашите земи. На такава база могат да се проследят отделни събития, явления, процеси в нашата историческа традиция.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

РОМАНИЗАЦИЯ. ТЕРМИНОЛОГИЯ И СЪДЪРЖАНИЕ НА ТЕРМИНА

Неделчо НЕДЕЛЧЕВ

В понятието романизация отделните школи и автори влагат различен смисъл. Една група историци са на позициите на господствувалата до неотдавна постановка за практически пълната завършеност на този процес още през античността.

Според други процесът е незавършен до варварските нашествия и продължава след тях.

С термина романизация се означава най-общо усвояването на латинския език и културата на Западна и Югозападна Европа.

1.Привържениците на тезата за завършеност на процеса на романизация на покореното население отчитат културната дифузия, завоеванието, колонизацията, участието на автохтонното население в римската войска, обръщат внимание на социално-икономическата обусловеност на процеса на християнизацията, използуват епиграфския материал.

Слабостите на тезата са: културната дифузия не е равнозначна на романизация; археологическите култури и етническите общности не винаги съвпадат; противопоставянето на асимилацията винаги се изразява в обратна реакция; не се взема предвид политическият и народностният аспект на антиримската реакция - Галската империя от средата на IIIв. от н.е.; насилствената християнизация на автохтонното население в Тракия; запазването на тракийския език до идването на славяните и други.

2. Използува се и терминът "повърхностна" или "скромна" романизация за част от населението на римските провинции и за непокорените прилежащи към тях територии - за Астурия, Кантабрия, за извънримска Дакия и други.

Тази романизация намирала израз в някои от формите на материалната култура и в слабото отражение върху духовната култура на подложените на римско влияние.

Аргументите са: наличието на римски пътища, кастели, предмети, римски парични знаци, единични латински надписи (от Астурия). Слабостите на тази теза са очевидни. Противниците й с основание сочат, че това са аргументи без съществена стойност. Примерно: римски монети са намирани и зад полярния кръг в Европа, но там никой не търси етногенетични процеси на романоезично население.

Терминът повърхностна романизация явно е неудачен. Като се има предвид това, че културната дифузия не е равнозначна на романизация и това, че археологическите култури не винаги съответствуват на определени етнически общности, употребата на понятието "повърхностна романизация" не дава представа за същността на историческите явления и съзнателно или несъзнателно ги деформира.

3. Терминът романизация се използува и без в него да се включва автохнонното население на дунавските провинции,то остава автономно в етнически и културен смисъл. Приобщаването на траките към гръко-римската култура не е осъществено докрай, чуждоплеменните елементи

от гръцките и римски центрове са без съществена стойност за местния селски етнос, а често и за градското тракийско население. Аналогична теза е изказана и за провинция Галия от средата на III в. от н.е.

Аргументите на тази постановка вече бяха изброени като контрааргументи срещу тезата за осъществената в рамките на римската империя романизация.

Според нас използуването на термина романизация за провинциите Тракия и Галия през античността е неправомерно нито в етнически, нито в социален или политически смисъл. Запазването на етническото самосъзнание на населението на Галия и Тракия до късната античност е несъмнено. Включването на покорените провинции в икономическия и политическия живот на империята е явление от друг порядък. В този смисъл все още никой не е доказал промяната на етническото самосъзнание, примерно на населението от бившите колонии на френската или на британската империя. Що се отнася до разширяването на териториалния обхват на капиталистическите производствени отношения, то те не са нито френски, нито британски по характер.

Затова според нас запазеното етническо самосъзнание на населението от римските провинции Тракия, Галия, Испания позволява вместо термина романизация да се използува друг - романоезична колонизация. Мащабите на тази колонизация са огромни в Испания, Галия, Дакия, а това е условие за процес на романизация в следващите столетия, в друга политическа и социално-икономическа обстановка.

Тази постановка не означава, че през античността няма елементи на романизация. На романизация е подложено главно несвободното население, което е пряко включено в социално-политическата система на колонизаторите и е откъснато от своята етническа среда. Затова елементите на романизация се включват в колонизационните форми на завоевателите.

Участието на автохтонното население във формирането на ранноезичните народности е опосредствувано от славяните на изток, докато в Испания и Галия е ускорено и усложнено от политическите организации на бургунди, вестготи, франки.

След унищожаването на политическия и социално-правовия ред на Римската империя, през преходния период от античност към средновековие и през периода на ранното средновековие на запад се осъществява процесът на романизация. На Балканите този процес е по-продължителен поради политическото присъствие на Средновековната българска държава на север от р. Дунав, почти до средата на XIII в. от н.е. През XIII - XIV в. настъплението на унгарското кралство в Трансилвания и политическото присъствие на татарите на юг от Карпатите довеждат до миграция на влашко население към Молдавия и на българско и славянско население към Карпатите. Затова в земите северно от р. Дунав процесът на романизация включва главно славянското население.

Според нас процесът на романизация в Западна и Югоизточна Европа се осъществява в различни исторически периоди и в различна политическа и социално-икономическа обстановка. В Западна Европа процесът на романизация протича в рамките на преходния период от робовладение към феодализъм и през ранното средновековие. Във Влашко и Молдова процесът на романизация е по-късен и се осъществява в периода между XII-XVI в. от н.е.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ЕТНОКУЛТУРНИ ПРОБЛЕМИ НА ДРЕВНА ТРАКИЯ

***

ПРОБЛЕМИ НА КУЛТУРНАТА ИСТОРИЯ НА ПРЕДРИМСКА ТРАКИЯ

Георги МИХАЙЛОВ

Така, както е поставена темата, тя не би могла да бъде откъсната от темите на предходния и на следващия доклад, защото колкото и епохите да имат своята специфика, голяма част от проблемите, или поне от основните проблеми, имат много по-широк хронологически диапазон. Най-напред трябва да уточня, че под предримска Тракия тук ще разбираме един доста дълъг период, чийто горен край достига минойската епоха. Освен това трябва да се отбележи, че въпросът не може да бъде изчерпан цялостно, нито пък мисля, че това в случая е задачата. По-скоро ще говоря тезисно, набелязвайки някои по-съществени моменти, още повече, че времето е ограничено. Понятието култура е широко - то обхваща целия материален и духовен живот в многостранните му прояви. В нашия случай, за съжаление, поради фрагментарността на сведенията, а често пъти и поради липсата на каквито и да е сведения, не винаги можем да доловим феномените с необходимата яснота. Поради това, тръгвайки по неясните и несигурни следи от миналото, сме принудени да прибягваме много често до хипотези с по-голяма или по-малка вероятност към истината. И в това не само няма нищо лошо, но то е и неизбежно, стига тези хипотези да почиват на научни принципи и да не

претендират за повече отколкото са възможностите им.

Тракологията е и стара, и нова наука. Стара, защото основите й се поставиха през 19 век и това се видя още веднъж на конгреса във Виена. Нейни страни бяха разработвани от наши предшественици и учители на по-старото поколение, като проф. Гаврил Кацаров, да кажем. Но тя е и нова, тъй като бе поставена с широк размах на солидни начала с далечна перспектива на развитие едва от двайсетина години насам. Тя се наложи със създаването на Института по тракология, с тракологжките конгреси - първият от които се проведе в София, а третият - във Виена, бе всъщност пак българско дело, с Филипополските седмици, с Тракия понтика. Всички тези прояви намират място в толкова много печатни издания, организирани в поредици: Thracia, Studia Thracica, Pulpudeva, Thracia antiqua, Тракийски паметници. Ако ги споменавам, то е за да припомня колко богато и разнообразно е съдържанието на тези публикации и колко много са засегнатите проблеми, отнасящи се и до предмета на този кратък доклад. Да не говорим за други отделни публикации от областта на тракологията. Тук няма да се споменават имена на автори, за да не бъде пропуснат неволно някой без какъвто и да е умисъл, от една страна, и поради тезисния характер на доклада, от друга. Освен това тракологите познават материалите конкретно. Но, говорейки за тази дейност, трябва да подчертаем на особено място, че Институтът по тракология постави между задачите си и изследването на Странджанския край. Днес, когато имаме постановлението за развитието именно на тази област, неговата програма ще влезе по необходимост като част в общата програма, затова и приносът на Института по тракология ще бъде още по-голям и съществен. Когато говорим за проблемите на културата на Тракия, било предримска, било римска или късна, не можем да не обърнем внимание преди всичко на старото наследство, което идва от културата на анатолийско-егейския ареал, от втората

половина на II-то хилядолетие. Ние с право вече говорим за Микенска Тракия, която продължава да живее в различни области на традицията до късно време.

Един от основните проблеми е естествено този за етногенезиса на траките. Той е в процес на проучване и споровете, които са неизбежни, не са малко. С неговото изясняване ще получат по-добро осветление и редица въпроси, свързани с онези етнически елементи, които са участвували в създаването на тракийския етнос Такива въпроси съществуват например в областта на езика, материалната култура или религиозните представи. Това е един вид предистория на тракийския етнос, който вече е хомогенно цяло в края на II-то хилядолетие. Като хомогенно цяло той се проявява през I-то хилядолетие, когато разкриваме неговата история и култура върху далеч по-сигурни данни, отколкото при микенска Тракия, където търсенията не рядко почиват на аналогиите и на ретроспективната проекция на данни от по-късната епоха, говорещи за дълбока традиция.

Действително през I-то хилядолетие траките, поне в моите представи, са хомогенно етническо цяло, което съвсем не е в противоречие на факта, че то се състои от племена. На нас ни е известно това, знаем извънредно голям брой от тези племена с техните имена, на някои дори и специфичните обичаи (Херодот), движенията им и съдбата им. Ако в изворите се споменават даки, гети или мизи понякога като нещо отделно, то това според мен се дължи на обстоятелството, че тези племена или групи от племена не са влизали в голямата централна тракийска държава - одриската - или ако са влизали, то е било за кратко време и не изцяло. Дори Тукидид, като говори за похода на Ситалк, определя границите на държавата му до Дунава, обаче в разказа гетите се чувствуват като нещо отделно. Според мен това се дължи на обстоятелството, че те са били на двата бряга на реката и не всички са били негови подвластни или по-скоро васални. Самите гети са се чувствували тясно

свързани помежду си, както е било и при останалите тракийски племена. Ако споменавам този въпрос, да не говоря за трако-гети, а за траки-гети (както траки-одриси, траки-беси), то е за да не ги определяме по този начин като нещо чуждо в областта на тракийската култура. Това не означава, че те не могат да имат свои специфични черти, както вече се каза.

Както при всеки народ, така и тук периферията не винаги е точно определена и константна. Поради това един от въпросите, който чака своето изясняване, е този за пеонците и дарданците, и изобщо състоянието по тези места по Вардара, или по-скоро на запад от Вардара към областта на илирийските племена. Същото може да се каже и за областта към Карпатите, където се намесва например проблемът за агатирсите. Траки е имало и в Гърция, но те доста рано се загубват и техните следи мъчно се откриват. Много по-свързани с централното ядро на Балканите са траките във Витиния и Троада, където нещата са по-ясни, но слизайки по-на юг, във Фригия или Галатия и по някои острови, се изправяме пред далеч по-сложни проблеми, при които хопотетичността е неизбежна. Това се вижда например от току-що излязлата студия на Иван Венедиков "Тракийската топонимия в движение". Но независимо от това тези тракийски елементи са в далеч по-самостоятелна етно-културна среда, отколкото централната голяма тракийска маса на Балканския п-в и затова тук имаме преди всичко предвид нея, не само по казаната причина, че тя е по-многобройната и по-устойчивата, но и защото е и подхранвала периферните тракийски лъчове на юг в анатолийско-егейската област и в самата Гърция.

И така, кои са другите по-главни проблеми, на които бихме могли да се спрем накратко сега, просто да ги набележим, без да влизаме в разбор на постигнатите резултати или на изказаните мнения. И ако изказвам понякога мои становища или не споделям други начини на мислене, то е по-скоро за да предизвикам дискусия и да насоча към по-дълбоко търсене.

Преди всичко трябва да изтъкнем държавно-образувателните процеси, на които обърна внимание в нова светлина проф.Фол и които в своето развитие довеждат до създаването на голямата одриска държава. Макар и нейният пълноценен живот да не е дълготраен - по-малко от век - присъствието й продължава да се чувствува до края на самостоятелното съществуване на отсамдунавските траки. На основата на тази картина, която показва приливи и отливи в стремежа на тракийските владетели към реализирането на по-големи държавни обединения, в противовес на наследения у траките партикуларизъм към локална самостоятелност, се развиват по принцип и известни разлики в културата на отделните тракийски области. По-детайлното проучване именно на тази картина в нейната динамика би уяснило и ред културни проблеми от друг характер. Обикновено траките са обвинявани още от Херодот в липсата на дух на политическо единство, като че ли това е било нещо специфично за тях, а се забравя, че техните най-близки съседи - гърците - не можаха до края на самостоятелното си съществуване да го надживеят. Нещо повече - полисната система остана да съществува в карикатурен вид,като някаква абстрактна стойност през елинистическата и дори през римската епоха - впрочем нещо много по-удобно за управление в елинистическите монархии и в наследилата ги Римска империя. Но независимо от горното, траките са се чувствували като нещо обособено и така именно са ги схващали и заобикалящите ги съседи, преди всичко гърците, а след това и Рим, които ни дават и главните извори за тях. В този смисъл от интерес са въпросите за: отношението между траки и чужденци в тракийските областни конфликти с гръцките колонии и тракийска инфилтрация в тях; държавният живот и отношенията със съседните народи; урбанизацията в тракийските земи; изкуството - местно и чуждо, и проблемът за влиянието на чуждото върху тракийското, но и влиянието на тракийското върху чуждото (в гръцките колонии); религия и митология - оригиналното тракийско и привнесено чуждо - взаимни

влияния.

Проблемът за държавността довежда до проблема за характера на държавата, вече образувана и съществуваща у траките. Ако нашите сведения не ни позволяват да говорим със сигурност за нейния характер до VI век, то от VI век насам нещата са вече по-ясни, защото в началото на V век Терес не създава одриската държава, а разширява вече съществуващата държава на одрисите. В разказа на Херодот за похода на Ксеркс се говори за тракийски царе, следователно и за държави, които съществуват вече преди това събитие. Най-старите тракийски монети свидетелствуват също в този смисъл. Тук следователно се поставя проблемът за характера на царската власт. Можем ли да говорим за царе-жреци през класическата епоха. Терес, Ситалк, Севт I и пр. царе-жреци ли са, с други думи теократична ли е царската власт в една развита държава, въпреки че може да съществуват рудименти от едно първоначално положение в някои изостанали племена - като пример може да се посочи случаят с Косингас - жрец на Хера и цар. При третирането на проблема трябва да се има предвид, че царската власт може да запази известни сакрални функции, което е нещо естествено. Не напразно в Атина има архонт-цар (архонт-басилевс) със сакрални функции. От това дали ще се приеме, или не теократичният характер на царската власт зависи и решаването на свързания с това въпрос за положението на жреците у траките. Един Вологес, жрец на Дионис, вдъхва религиозен и национален ентусиазъм у бесите за повдигане на въстание. Косингас е жрец на Хера. Но по принцип има ли жреческо съсловие у траките? Според мен не, което не изключва съществуването на пожизнени жреци или жречески колегии, преди всичко в дадени големи светилища като това на Дионис в областта на сатрите, "на най-високата планина", за което ни говори Херодот. Нима Делфийското светилище няма постоянен жречески състав, който направлява или се старае да направлява векове наред гръцката политика, има своя пропаганда, но по начало в

Гърция няма жреческо съсловие, каквото има да речем в Египет. Въпросът е принципиален и той е свързан с проблема за манталитета на тракиеца и неговото религиозно и обществено мислене.

Държавата има своя организация. Царят не е сам, той има свои приближени, съществува аристокрация, съществуват и местни владетели в държавата, така наречените парадинасти. Институцията е известна, но въпросът не е разработен до края - какво е отношението на царската власт към тях и на тях към царската власт. Това, разбира се, се отнася до епохата на силна централизирана власт, защото иначе парадинастите обикновено се откъсват. Би трябвало да се излезе от областта на чистото теоретизиране и да се потърси конкретен материал, въз основа на който да се проследи този процес като фактор в живота на тракийския народ до завладяването му от римляните. Ще бъда по-конкретен - при силна централна власт местният владетел винаги ли има положението на парадинаст и можем ли да посочим поточно какви парадинасти има и къде? Картината не се надявам да бъде никак пълна, но тя ще покаже тенденциите. С това навлизаме много в политическата история, но в този случай явлението има културно-историческа стойност, като проява на духа и традициите на едно общество в развитие и движение.

Ако преминем в областта на материалната култура, проблемът е появата и развитието на тракийския град. Върху него се писа доста и затова аз се задоволявам тук само със споменаване. Истински град в урбанистичен смисъл ние нямаме чак до римската епоха. Дори един Севтополис или Филиповата Пулпудева не са истински градове в този смисъл. Траките не се повлияват в своя бит от създадените тук гръцки градове, а македонската колонизация е временно явление без съществени последици. Този начин на живот и упорито придържане към традицията е отражение на тракийския манталитет, а от друга страна определя и други черти от бита на

този народ. Но траките са във връзка с гръцките колонии и затова по-нататък е интересен проблемът за процеса на постепенното проникване на тракийско население в тях и съдбата на това население там. Надписите ни дават някои данни, но те са съвсем недостатъчни. Тук може да помогне археологическият материал и използването на резултати от други области на културата, какъвто е религията. Въпросът може да се постави и обратно - гръцките колонисти само в своята тясна територия ли са оставали или някои от тях са се заселвали в дълбокия хинтерланд? Не става дума за приютили се гърци при тракийски владетели и велможи, а за настаняването било като търговци, било като занаятчии, било дори като земевладелци. Обикновено не се търси в тази насока, но като обхождах на времето Созополската област, ми направи впечатление присъствието на хубави некрополи, гръцки, далеч от Аполония. Как е ставал обменът на художествени стилове - единствено по внесени отвън образци ли, които майсорът-тракиец е претворявал по свой вкус и традиции? Така ли е било? Струва ми се, че въпросът заслужава внимание. Археолозите и историците на изкуството имат, разбира се, думата, но ако мога да направя паралел с една друга област, която току-що споменах, то обстоятелството, че в Одесос например главен бог става Дарзалас, това едва ли се дължи толкова на тесни контакти между гръцкия и тракийския елемент в самия град. Нещата са по-сложни и засега тази нюансировка ни убягва,- въпросът е разглеждан доста откъслечно и инцидентно - но тя трябва да бъде предмет на повече внимание. Изобщо проблемът "отношенията между траки и чужденци" в мирен или враждебен контакт според мен е един от важните проблеми.

В духовната сфера при древния човек особено подчертана роля играе религията. Тук нещата стоят по общо признание сложно. Вярно е, че за предримската епоха археологическите материали са доста оскъдни, а литературните извори не са кой знае колко много и освен това

в тях нещата са видени през очите на чужденци. Естествено и изворите от римската епоха не могат да се пренебрегнат, защото много от тях почиват върху други по-стари извори и затова преди да се правят заключения за предримската епоха, към тях трябва да се приложи строга критика,за да се пресеят старите от късните елементи. На второ място, в митовете трябва да се открият религиозните елементи, защото религия и митология са два кръга, които само в известни случаи се покриват и то не напълно. Казвам тези неща като предварително условие и стигам до проблема за същността на тракийската религия. Ето какво имам предвид - по принцип едно божество никога няма само една функция - поне това е така, доколкото можем да стигнем в дълбочината на времето. И като е така, то тракийската религия каква е - монотеистична ли е, при което това едно божество има много широки функции, което чужденците - нашите информатори - при своята вече развита политеистична религия схващат като политеизъм, или е политеистична, в която отделни божества могат да имат и функции, общи с други. Такъв е например случаят с гръцката религия. Този въпрос, както казах, ни отвежда в епохата, когато има широк обмен на религиозни ценности, именно микенската епоха, ако не и по-далеч . С други думи, по обратен път ще стигнем до някакво примитивно ядро-представа и след това повторно ще слезнем надолу към по-развитата религия на предримската епоха.

Този проблем засяга религиозните взаимоотношения между траки и гърци, траки и анатолийци. Първата двойка отношения е по-доловима поради характера на документацията ни и то от следния ъгъл на зрение: 1. Има някаква обща основа от микенската епоха - да не говорим за спонтанни примитивни представи, чието съществуване трябва да имаме също предвид. 2. Има влияние на тракийската религия върху гръцката в някои ефери, по-специално изглежда в сферата на орфизма и в сферата на дионисовата религия, като двете явления

обаче имат своята основа в микенско време, следователно пак докосваме първия пункт, което вече усложнява въпроса. 3. Обратно, тези тракийски представи, доколкото са тракийски, възприети от гърците, започват да имат у тях самостоятелен живот и от своя страна да влияят по различни пътища (например чрез гръцките колонии) върху тракийската религия. Този културно-религиозен обмен и това преплитане с обогатяване на представи е съществен проблем и в същото време ми се струва наложителен метод на работа. Зная,че е трудно такова изследване, някъде ще попаднем засега може би и в задънена улица, но разглеждането на религиозните проблеми под такъв ъгъл на виждане стои пред науката. Почти същото може да се каже и за тракийската митология, била тя с религиозен пълнеж или не. По този въпрос е говорено много, но в редица случаи - да не кажа в повечето - нямаме още последната дума. Втората двойка отношения (траки-анатолийци) е по-мъчно доловима и този път на търсене, който почива главно на интерпретирането на археологически материал (езиковедските хипотези нямат потвърждение от другите области на знанието - писмени или археологически извори), е по-нов и се яви като следствие на новото виждане в областта на тракийското изкуство, като продукт на обществена формация,по-близка по дух до анатолийските,отколкото до гръцката.И именно тук трябва да се пазим от увлечения, като насочваме погледа си едностранчиво. Вторият път всъщност разширява възможностите на търсене, но той не изключва постигнатото чрез гръцката религия и митология, които са един от най-изследваните области и затова изключително полезни за нас. При това трябва да се има предвид, че елинската религия и митология не са изследвани, нито се изследват само чрез своя собствен арсенал, колкото и да е богат той, но като се търси старото наследство и на различните по време контакти със заобикалящата чужда среда и на сходни явления, наблюдавани у други древни и съвременни народи.

Казаното дотук представлява общи постановки по главните според мен проблеми и характерът на днешният семинар не позволява да влизаме в повече детайли. И ако изоставям например важния проблем за ономастиката - топонимия, хидронимия, оронимия и антропонимия - то не е за друго, а защото той влиза поради лингвистичния си характер в по-широкия проблем за етногенезиса на тракийския народ, което ни отвежда в ред случаи към микенската епоха.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ТРАКИЙСКИЯТ ЕТНОС. ЕТНОКУЛТУРНИ ПРОБЛЕМИ.

(Встъпителни бележки)

Тошо СПИРИДОНОВ

Десетте години работа на Института за тракология закономерно доведоха до все по-задълбоченото осмисляне на необходимостта от преустройството както на научно-изследователския подход, така и на приоритетната проблематика. Главна роля за това преосмисляне изиграха два фактора - интердисциплинарният подход към третирането на тракийската проблематика и изграждането на Института за тракология като научно звено, в което този метод се прилага най-последователно. Десетата година завършва с една поредица от теоретични семинари, които имат не толкова задачата да решат теоретичните проблеми, колкото да резюмират направеното през тези десет години в областта на тракологията и да набележат бъдещите направления за теоретично разработване.

Не ще и дума, че в групата на теоретичните проблеми като основен пункт стои проблемът за тракийския етнос, защото в проблемите около оформянето, развитието и изчезването на този народ рефлектират всички останали възможни аспекти на изучаване.

Можем, струва ми се, да приемем, че историческото

съществуване на тракийския народ е възможно да бъде вместено в рамките на закономерните три етапа - оформяне, развитие и изчезване (макар че последното определение едва ли е най-точното), което ще даде възможност и етнокултурните проблеми да бъдат съотнесени към същата схема. Терминът "схема" не бива да се приема без уговорката, че такова схематизиране се използува единствено за улесняване на научното познание.

Към първата група етнокултурни проблеми бих отнесъл два, които са здраво свързани по своята същност. Първият очевидно засяга етногенезиса на траките и се отнася далеч към началото на бронзовата епоха. Така изказан обаче, проблемът за етногенезиса остава както едностранчиво, така и половинчато поставен. Защо? Известни са трите тези за тракийския етногенезис. Историографски най-кратко те са събрани в една малка статия на Г. Тончева в ИПр от 1975 г. В двете крайни тези етногенезиса се разглежда като процес с ясно очертани граници, което от диалектическа гледна точка е невъзможно. Според мен формирането на траките като народ продължава през целия етап от историческото им съществуване, като в различните времена този процес е имал различна интензивност, което впрочем е характерно и за други народи на подобен етап от развитие. Друг е въпросът, че в определен момент от развитието на етноса можем да констатираме превес на "устойчиви етнически елементи" (според терминологията на Ю. В. Бромлей) спрямо неустойчивите. Ще припомня, че и келтите се вливат като етническа съставка в тракийския етнос, но не довеждат до промяна на етническата култура. Очевидно, според изследванията досега, през бронзовата епоха една група население гради своите етнически черти - като характерни те започват да се проявяват около края на бронзовата епоха и намират най-ярък връх в периода след VIII в.пр.н.е. в изграждането на държавни обединения.

Вторият проблем или кръг от проблеми, се

отнасят към ранния период и мястото на тракийския етнос в картината на индоевропейската проблематика, т.е. в процеса на оформянето на и.е. народи в Югоизточна Европа. Тук могат да бъдат отделени множество по-малки (но не незначителни проблеми): въпросът за т.н. "прародина" на индоевропейците, която излъчва непрекъснато групи, говорещи един (близък) език и които оформят палеобалканските и.е. народи; проблемът за пътищата на носителите на и.е. езици; взаимодействието им с местното население и въпросът за характера на раннобронзовата култура в тракийските земи и т.н. Тук искам да се спра на въпроса за наличието на една очевидна разлика в характера на културата през бронзовата епоха на север и на юг от Стара планина. Възловият проблем тук е доколко тези два района са ориентирани (по отношение на културното им развитие) към различни райони, доколко те са във взаимодействие и доколко това се влияе от наличието на големи културни центрове (напр. Микена, Елада, Египет, М. Азия и др.) и на икономически възможности - полезни изкопаеми, мореплаване и търговия. Този въпрос има своето важно място поради наличието на няколко важни артерии, пресичащи древна Тракия - напр, пътят, който е свързвал Балтийското крайбрежие с Елада (т.н. Янтарен път) и който е достигал още по-на юг - до Египет. Ще спомена само намерения в Родопите скарабей, изработен от кехлибар, както и множеството украшения от този материал.

Периодът на вътрешното развитие е според мен функция на развитието на преобладаващите етноопределящи елементи, които вече са взели връх и определят характерните черти на тракийския етнос. За съжаление изворовите данни (литературни) са слабо подкрепени в един основен пункт - социално-икономическото развитие, от пълноценен археологически материал. Ще обърна внимание само върху факта, че още нямаме разкопано напълно селище от V-III в.пр.н.е., което да даде опорни точки за комплексното изследване на живота в едно

обикновено, подчертавам - обикновено тракийско селище (напр. как да се отрази пълно живота на обикновения трак). Този период ще даде възможност за изследването на два големи проблема - вътрешното развитие на тракийската култура и нейните взаимоотношения с културата на съседните народи, като взаимоотношение на равностойни партньори, особено в областта на религията и митологията. Не на последно място трябва да се постави ролята на крайбрежната ивица на Тракия и колониите, но главно в аспекти на врати за културно общуване със съседните народи.

Третият етап в развитието на тракийския етнос е значително по-труден за изследване поради две особености: сблъсъкът на Тракия и Рим, така различни по своята същност,и бързите промени (в историческо измерение) след III в. Различни са и проблемите, които би трябвало да се решават в траколожко направление в този последен етап. В първата част на този етап - римското присъствие до III в., очевидно е борбата на траките с Рим и развитието на Тракия и населението под властта на Рим - развитие, насочено към оцеляването и пренасянето на натрупаното през вековете. Според мен видимият "Ренесанс" на траките около III в. е не само под влияние на зачестилите нахлувания на варварски народи в Римската империя и общото отслабване на Империята - това активизиране на тракийското е и под влияние на натрупаните вече вътрешни потенциални и социално-икономически и културни възмсжности. Аз бих отдал предимство на натрупаните културни възможности. Друг е въпросът, дали в този период не би трябвало да се търси изявата на етническото самосъзнание. За мен отговорът е положителен. Втората част от този етап се разполага в късната античност. Сега за тракийският етнос се появяват три обстоятелства, които се оказват решаващи - засилването на християнството като официална религия, преместването на столицата в Константинопол и присъствието на славяните в северните покрайнини. Заедно с

това обаче, тези три обстоятелства изиграват и важна роля - стремежите на християнството и политическата схема на Рим за приобщаването на варварските народи съдействуват за запазването на някои тракийски елементи, които по-късно могат да бъдат разкрити при един по-детайлен анализ на културното наследство. Не помалка е ролята на славяните, настанили се във Византия в тракийските земи, като народ, наследил, възприел и преосмислил множество от културните достижения на траките. Ето голямата тема за нашите по-нататъшни изследвания.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ОПИТ ВЪРХУ ХАРАКТЕРА НА ИЗСЛЕДВАНИЯТА НА ПАЛЕОБАЛКАНСКИТЕ ЕЗИЦИ: НЯКОИ ТЕОРЕТИЧНИ ОБОБЩЕНИЯ И ИЗВОДИ

Петър ДИМИТРОВ

В науката, от чисто научно-организационна и теоретична гледна точка, се повдига въпросът за така наречените "палеобалкански езици". Това неотдавна въведено в научно обръщение понятие до този момент не е било обект на цялостен критически анализ. Както обикновено, за улеснение при извеждането на определени теоретични конструкти, в хода на дадено научно мислене, ученият формулира не дотам ясни, но контекстуално обосновани назовавания на процеси, явления, специфични обекти. С други думи той излиза извън рамките на традиционната терминология, като естествено отлага за по-късно време защитата и анализа на терминологичните си средства. По този начин прецедентът е на лице, а от контекстуален проблем новият терминологичен нюанс се превръща в теоретично поле с предопределена семантика. Именно затова ми се струва целесъобразно да предложа за дискусия наименованието "палеобалкански езици", като изложа някои съображения за изследователската теория от методологически позиции.

1. Очевидно трябва да си дадем сметка за това кои езици влизат в тази група. Дали това са езици на населявалите земите на Балканския полуостров племена, или пък това са всички идиоми, диалекти и пр., за които имаме много оскъдни сведения? Поставен така, въпросът веднага може да се обвърже с евентуални цели, с евентуална проблематика, която да уточни неговите граници. Следователно, необходимо ни е или конкретно назоваване на проблематиката, или някакво принципно сумиране. Но от друга страна добре знаем, че в тази сфера са възможни много и различни логически операции. Затова нека имаме предвид следното - по принцип в нашето зрително поле да стои възможността за решаването на задачи, свързани с ритъма (според схващането на Бенвенист) за ῥυθμός на езиковите процеси. С други думи, нека да погледнем извън емпириката, теоретично да изведем конкретното наименование и да видим генетичните връзки между образуващите процеси, като определим Балканския полуостров за конкретна територия. Тази постановка се диктува от особения характер на сведенията за древните езици на Балканския полуостров. Често пъти те възхождат към епохи, своеобразието на които предлага на нашето съзнание информация от друг тип. Широко известни са доста споменавания у антични автори, които остават спорни и са предмет на тълкувания. Традицията на античното мислене, при което и на едното, и на другото може да се гледа синхронно и синтетично, е довела до една трудно преодолима инерция. Според нея модерният човек предлага като антитеза дискурсивното си мислене. С това обаче се засилва раздробяването на сведенията.

В противовес и с надежди за добър резултат би следвало да бъде предложено да се изведе някакъв общ модел, съответстващ на синтетиката и раздробеността, и включващ формула, базирана на по-широк кръг сведения извън езиковедските. По същество тази формула е интердисциплинарният подход. Той е добре известен и застъпван не от вчера. Неговото преимущество личи особено там, където поради невъзвратимостта на времето изследвачът не може да стъпи на здрава доказателствена основа, но се прид-

вижва напред чрез хипотези и теоретични обобщения.

Така и в нашия случай бихме се лутали в догадки около традиционната проблема за тракийски, дакийски, мизийски и фригийски, която е ограничена лингвистическа проблема. Тъкмо тук, ако приложим интердисциплинарния принцип и подходим от гледище на историята на културните, цивилизационните процеси, бихме могли да си помогнем с твърдението, че културообразователните процеси имат общ характер в балкано-малоазийско-егейския регион, но въпреки това не са хомогенни. В този смисъл етническата общност не е съвместима с определен език, тъй като движението на социума не съвпада с движението на езика. Като правило тези две системи, въпреки че са взаимно обусловени, имат свой присъщ начин на развитие. Последното твърдение се пренебрегва често в социологичните изследвания, но не трябва да забравяме, че става дума за две хетерогенни категории. Въобще наблюдавайки движението на цивилизацията, например във II-то хилядолетие пр.н.е., според данните на науките за древността не е трудно да твърдим, че в балкано-малоазийско-егейския регион посоката на културообразуването е юг-север и обратно, както и взаимодействието с изток, чиито граници са трудно определими. Следователно можем да постулираме и три основни маси хора. В действителност по-конкретните сведения общо взето потвърждават това. Главни етнически групи са траки, елини, хети. Извън тази схема остават въздействията на източни култури, чиито следи виждаме на о. Крит, о. Тера и Югозападна Мала Азия. Това е горе-долу етнокултурната обстановка, въз основа на която можем да постулираме лингвистични формообразуващи процеси, без съмнение в тясно въздействие. Тези лингвопроцеси или другояче казано извънезикови явления би следвало да се разглеждат като единна проблематика. Трябва да кажем, че тази постановка също не е нова за науката, но никъде не е прокарана последователно като принцип. Пречките за това са ясни и напълно обективни. Да се преброди това единно, но не хомогенно пространство е твърде обезсърчаваща задача, но все пак по силите на един колектив. Като пример за трудностите, които може да изпита един изследвач, бих посочил труда на Л. А. Гиндин "Древнейшая ономастика Восточных Балкан". Независимо от ребусите, които предлага на места авторът й, тази книга в много отношения е нагледен положителен пример преди всичко с постигането на някакъв модел за движението на лингвопроцесите.

2. И така, може би стана ясно, че палеобалканските езици и тяхната проблематика не е нещо, което позволява да бъде назовано конкретно. По-скоро то е нещо особено във философския смисъл на думата, отколкото нещо частно. Изниква една особена лингвопроблема, която като единично явление е повече или по-малко цялостен процес, пулсация на един по-общ етнокултурен спазъм.

Умозрителното представяне на такъв род мисловни операции може да се окаже затрудняващо и смущаващо. Затова нека разгледаме някои примери.

3. Най-напред се налага да дефинираме избора на задачата или примера. Това е мисловно-логическа операция, която е пряко следствие от особения характер на проблематиката. В този смисъл не е възможно предприемането за решаването на всякаква конкретна задача. Не можем да реконструираме изцяло каквато и да е частна проблема. Не можем да доведем до позитивно решение например застъпването на дългото и.е. *ā* в тракийски. Преди всичко трудността е това, че установената въз основа на сравнителни изследвания и.е. вокална система е теоретична конструкция, която не е, както твърдят младограматиците, нещо безизключително. Понякога системността на езика е парадоксална - тя може да се изрази с безсистемност, с изолираност. От друга страна, научният анализ е такъв, че оперира с остарели виждания, предпочита рутината, "простотата". Общоизвестно е например, че едва от съвсем скоро се правят системни опити за прилагането на фонологични и морфонологич-

ни методи при реконструкцията на и.е. фонетика. С други думи игнорира се емоционално-инервационната страна на звукоявлението. От трета страна, реконструкцията на и.е. *а* в тракийски е опосредствувано явление. То извънредно много зависи от буквената фиксация, от начина на транслитериране, от писмената система. И още един важен момент - оказва се напоследък, че с определянето на диференциалните черти на даден звук от детерминирана фонологична система не се решава въпросът за реконструирането на фонемите. Анализът на фонологичната система се задържа и ограничава и задължително трябва да премине в ново измерение -морфонологично. Без друго фонологичният анализ е елемент на морфемния анализ. Разбира се, в науката под морфонология се разбират гранични явления между фонетиката и морфологията, въпросът за ударението, за редуванията на консонанти и вокали (освен традиционния аблаут), а не елементарен сбор от фонетико-морфологични явления. Горното вече е дало основание на някои учени да назоват морфонологията дори "фономорфология".

Но въпросът за избора на задача (или пример) за изследване има и друга страна - преди да правим избор е необходимо да сме направили или да разполагаме със свод от различни генетични изследвания. Те внасят яснота по такива възлови въпроси, като: въвеждането и разпространението на азбучното писмо, на египетските и семитските писмени системи, постепенния характер на обособяването на гръцката азбука и използуването ѝ в неелински територии, пригодността ѝ към записване на фонеми от езиците на етнокултурната общност, фонематиката и морфематиката на езиците от общността и много други.

При тези съображения е функционално да се наблюдават осезаеми общи или изоявления, като случая с редуването на кратките *а* и *е*.

4. Отдавна забелязано и често повтаряно е, че гръцкият (а именно с гръцки букви е написана по-голямата част от материала, който ни интересува) е език, чиито вокални тембри зависят съвсем слабо от заобикалящия ги фонетизъм. Това твърдение обаче на терминологично равнище се нуждае от известно уточнение. Понякога някои вокали от дадена дума могат да променят леко тембъра си - *а* да стане *ä*, което по-голямата част от учените отдават на асимилационни и дисимилационни причини. Промени настъпват и при непосредствен контакт с най-близкостоящите фонеми. Значи от една страна говорим за вокали, за тембри, а, от друга - за фонеми. В първия случай се намесват фонетични явления като асимилация и дисимилация, а във втория - фонологични. Следователно, с едно бегло сумиране, тук думата е за недоловими (освен акустично с прецизна апаратура) вълнови явления. При тях се констатират изменения на тембрите на общоприети фонематични комплекси, които се отбелязват с единни писмени знаци (дадена писмена система). Затова още повече трябва да бъдем внимателни и обезателно да държим сметка и да различаваме: 1) фонемата, с нейните възприети във фонологията диференциални признаци; 2) тембърът на фонемата, което в известен смисъл е друго назоваване на фонемните варианти; 3) фонемата и нейните варианти, които схващаме като нещо единно, към което се присъединяват други елементи от останалите фонеми в думата и образуват едно фонематично синкретично цяло. Не е редно в този случай да увеличаваме неопределеността на явления, които само за целите на анализа се представят като *simplicia*. Тъкмо този аналитичен подход във фазата си "*simplex*" създава прецеденти за чисто умозрителни комбинации, които в края на краищата водят към задънена улица. Например сведена ad *absurdum* от младограматиците безизключителност (*Ausnahmslosigkeit*) на звуковите закони, където важи схемата *а* + б + в = $а_1$+$б_1$+$в_1$, с някои малки уговорки. Наистина при гр. ἅλς, лат. *sol*, старобълг. СОЛЬ всичко върви добре и теоретическият резултат се потвърждава великолепно, но според гр. ἅριτος и сти.

rksa, авестийското *arəza* и лат. *ursus* остават необясними предвид горната схема. Налагат се различни отклонения към принципа, които накрая ги унищожават.

Въпросът е в това, че думата е доста сложно акустично цяло, а проследяването на лингвопроцеса в сродните езици не е адекватно на вътрешното движение на тази система. И не затова, че моделът е твърде опростен. По-скоро, струва ми се, в този вид пълни реконструкции се търси покритие, каквото не може да съществува. Родствената връзка между и.е. езици е генетична, същностна, а не буквална, миметична и повърхностна. Заради това по-лесно е да се доловят изоявленията, изотенденциите на лингвоявленията. Повдигането на погледа едва ли ще доведе до повърхностност при положение, че постулираме езикови изоявления въз основа на сродни явления от етнокултурен характер в една, условно казано, географска област.

Проблемата за редуването *a̲/e̲*, видяна по-горе като сбор от на пръв поглед странични съображения, предлага за учените широк кръг от проявления. Защото това редуване отразява доисторически и исторически рефлекси от две системи: египетско-семитска и балкано-егейско-анатолийска. И защото може да служи за нагледен пример за гледната точка в исторически аспект, когато възпроизвеждаме вкаменелата динамика на историята на културата. Дори бих си позволил да предложа търсенето около това редуване да служи като доказателство за смисъла на палеобалканските лингвопроцеси, както и за тяхното разбиране. От друга страна, проблемата е редуването на *a̲* и *e̲* е строго специфицирана фонологична проблема. И методологически това е още една възможност за извеждането на изследванията на палеобалканските проблеми в ново теоретично поле, с нови много по-големи обобщителни възможности. А поради това, че става дума за фонемите кратко *a̲* и кратко *e̲*, от чисто теоретична гледна точка, се оказва възможно да се установи един хронологически критерий - чрез реконструкцията

на редуването *a̲/e̲* - като нова линия, различна от установения и.е. аблаут, където редицата на кратките *a̲*, *e̲*, *o̲* е основна. Нова теоретична възможност е и следствието от това противопоставяне - редуването *a̲/e̲* (пък и *a/o!*) има не само значение за фонологията, но и за морфологията в едно смесено положение (ниво) - морфонологично, горещо оспорвано от някои учени. По такъв начин новото теоретично поле, морфонологичното, се оказва напълно реална величина, твърде важна при това, и то при изследването на стари езици, някои от тях реликтни. Това е нова и закономерна надежда в индоевропеистиката, където трябва да намерят място и реликтни езици, като тракийски и пр. Освен това става реално възможно да се доберем до някои черти от морфологията на реликтните езици, а това би било несъмнен успех.

Seminarium Thracicum 1

Sofia.1985

ТРАКИЙСКАТА МИТОЛОГИЯ КАТО КУЛТУРЕН ТИП - ЕДНА ХИПОТЕЗА

Богдан БОГДАНОВ

В своята книга "Траките" (1972г.) Георги Михайлов разглежда тракийския митологически материал в глава, озаглавена "Фабуларна Тракия", докато всичко свързано с боговете отнася към следващата глава "Вяра и богове". Или у него митологията и религията се оказват практически разделени. В другата българска книга, занимаваща се с тракийската митология и наречена "Тракийски легенди" (1977 г.), не се застъпва подробно разделение. От статията "Вечната Тракия или вярата в безсмъртието" контекстуално се разбира, че в Тракия митологията и религията влизат в единен идеологически комплекс и не бива да се разглеждат като два етапа на едно линейно развитие - това би противоречало на тракийската културна специфика. Тази теза, която принадлежи на Александър Фол, не само формулира отношението на митология и религия в Тракия, но търси и спецификата на тракийската културна среда. Именно това прави тезата особено плодотворна, заслужаваща да се подкрепи с още аргументи.

Един от мотивите на тази теза е принципната разлика между тракийската и елинската културна специфика. Отношението митология-религия отдавна е сведено за

Елада до историческо следване на нещо първично - митологията и нещо вторично, развило се от нейното лоно - религията. В случая с митология се означава мирогледа на родовото общество, т.е. първичната митология. Но елинската митология има и по-късен етап в преобразуването се митологически легенди с литературно, политическо или религиозно битие, образуващи вече една вторична митология. Същевременно класическа Елада не познава специалното понятие "религия", защото мисли за религията практически като за сума от култови практики. Едва по-късно в епохата на елинизма се осъзнават за принадлежащи на религиозната сфера вярата и цялостното религиозно виждане на света, а ведно с това се оформя и понятието религия. В класическа Елада религиозното или по-точно митологическото виждане на света се съдържа в култовите практики и отделно в религиозно оцветените митове, които обаче не са отделени от другите митове - политически и литературни. Религиозното, политическото и литературното битие на вторичните митове са три недостатъчно диференцирани прояви на едно в основата си митологическо съзнание, което е проявено и в култовите практики на класическа Гърция. Или казано по друг начин, практическото деление на митология (=легенди за герои и богове) и на религия (=култови практики) за класическата епоха в Елада не бива да прикрива действителното положение на все още единно митологическо съзнание, на особена нереалистическа идеология, която въпреки наченките на "реалистическа" наука, практика и философия, е решаващ фактор в културата на класическа Гърция.

Що се отнася до митологията, в тази епоха освен като сума от легенди и образи тя трябва да се разбира и като система, начин за нереалистическо, но, разбира се, функционално за времето конципиране на света. Тази така разбирана митология трябва да се търси и в легенди, и в култови практики. Докато религията е все още недостатъчно диференцирана, митологията е начинът на

нейното съществуване. Но тази митология организира и квазинаучните възгледи, съдържащи се във философските поеми и историческите съчинения, въпреки че те не се изразяват с митове. В този по-широк смисъл на думата терминът митология е идентичен с термините нереалистическа идеология и културна система.Т.е. на тази основа в класическа Гърция не съществува граница между култ, мит и легенда,макар че практически тя се прокарва.

В Елада обаче отношението между първична митология е наблюдаемо като практическо разгръщане не толкова защото са налице повече факти отколкото в Тракия, а защото това отношение е подчертано, т.е. може да се наблюдава отделянето от първоначалния митологически тип. Докато спецификата на тракийската идеология е разбрана от Ал. Фол най-напред като една по-строга традиционност в един вид преодоляно историческо разгръщане. В цитираната по-горе статия от "Тракийски легенди" тази специфика е формулирана в друг план като синкретизъм на соларно и хтонично начало. Именно по връзката между тия две черти на спецификата на тракийската идеология искам да добавя аргументи.

И тъй,под тракийска митология разбирам вторичната митология, нереалистическата мирогледна система, която действува, разбира се, и в ранните етапи на неизвестната първична тракийска митология, но и в по-късните етапи на вторичното разпространение на митологически легенди и образи от началото на бронзовата епоха в Тракия. Тази система е редно да се реконструира не само по формалния митологически материал - по смятаните за тракийски образи,мотиви и легенди. Извор за нея са семантиката на тия образи в тракийското изобразително изкуство, фолклорни мотиви от по-късно време, които имат връзка с древния тракийски фолклор и първична митология, и най-после всякакви други комплекси от политическата и културна история на древна Тракия. В това търсене на системата, както и при тракийските митологични остатъци, е редно да се посяга на културни комплекси, които традиционно принадлежат на елинския регион. Независимо дали може да се докаже тракийският произход на орфизма и питагорейството, типологически е допустимо да се говори за тракийския им характер, стига само това да се прави неспекулативно на основата на система. Характерът на изворите е такъв, че пътят към Тракия не може да не минава през Елада

Търсената система на вторична митология-идеология няма да се съдържа като пасивна даденост в митологическите образи, мотиви и легенди, които отдавна са изльчени като тракийски. Напротив - гъвкава динамическа структура, в добре реконструирания си вид тази система ще помогне да се изльчат и открият нови образи и мотиви, а старите да се подчинят на по-функционален ред, който,както е показано в цитираната статия на Ал. Фол, ще бъде общ не само за тях, но и за култови практики и паметници в древна Тракия. Да се формулира тракийската идеологическа специфика в приемлив валиден вид би значело да се открие обща смислова основа примерно за Орфеевото сказание и тракийските мегалитни паметници.

На практика обаче при анализ на конкретен материал това значи търсената специфика да се предпоставя в хипотетичен вид, за да е налице система за отчет на фактите,а на свой ред хипотетичната специфика да се коригира и конкретизира въз основа на вече сигурните резултати. Очевидно това е методика, която би довела до порочен кръг. Но иначе съществува по-голяма опасност - да липсва ориентир. Докато диалектиката на хипотеза, факт и теза може да се възползува от споменатия кръг, без да попадне в неговия капан.

Формулираната вече вторична митология, наречена още идеология или културен тип, се съдържа все пак в тракийските митологически остатъци. Т.е. неизбежно с тракийска митология се означава и практическа сума от митове било в тяхната невъзстановима първична, било в по-късната им форма.Какво е отношението между първич-

ната митология и вторичната митология-идеология в Тракия може да се каже едва след премисляне на много културни явления. Смятаме обаче,че принципът на това отношение е добре формулиран в тезата на Ал.Фол за нелинейността.

Щом в тесния смисъл на думата тракийската митология е сума от митове, съдържащи все пак търсената система-специфика,нужно е да се започне с инвентаризиране на тия митове. Предварително се налагат следните уговорки. Вече се каза, че в гледната точка на вторичната митология няма значение дали образът е божески, или геройски. Затова ако разделяме конкретна тракийската митология на геройска и божеска, то е по практически съображения.Добре би било да се инвентаризират митове, а не митологически образи. Но образите са по-устойчиви от митологическите фабули, а тази устойчивост от друга страна е усилена от особености на тракийското мислене. Тъй че тракийските митологически откъслеци са по-скоро образи, отколкото фабули.

В областта на тракийската героическа митология попадат най-напред персонажи от сказанието за аргонавтите, обитаващи според мита тракийска земя - цар Кизик и слепият прорицател Финей,например.Ако се типологизира практически, в тази област се отделят два основни типа: героят-цар и певецът-чародеец.Кизик и Финей веднага застават на двете страни на тази проста типология, която по-нататък отделя на една страна Рез, Терей и Диомед, а на друга Лин, Тамирис, Музей и Орфей.Вторият тип носи очевидно и характеристиката жрец-прорицател. Нещо повече: негова определяща черта е по-скоро жречеството; музиката и магията са проявления на тази роля. Към същия тип се отнасят още Евмолп, чието гръцко име издава идеята музика, и Залмоксис, който е само жрец. Особено показателен за типа е образът на Орфей, притежаващ и другия белег на тракийския жречески тип - лечителството. Но още по-показателно е,че във фигурата на Орфей двата типа, царят и жрецът, дифузират. Дифузията се открива и другаде,което позволява да се говори за единен образ на цар и жрец, характерен за тракийската идеология.

При божеската митология материалът е по-разнообразен и съответно типологизирането затруднено.Кои са божеските образи с тракийска закваска или наслоение? Най-напред тройката Арес, Дионис и Артемида, както и Хермес, за които говори Херодот. В Тракия има следи от местен Аполон, местна Хера и местен Зевс, чието тракийско име е вероятно Сбелсурд. Тракийка е Бендида. Тракийски наслоения има в Хеката. С тракийско потекло е навярно Сабазий.Към тази област се отнася най-типичното божеско порождение в Тракия - Херосът.Малко остава за добавяне - фигурата на северния вятър Борей,речни нимфи и богове, една хипостаза на Дионис - Загрей, а заедно с нея и странната орфическа космо- и антропогония: зараждането на хората от изпепелените от Зевс титани, погълнали младенеца Загрей.

Само системата, т.е. само добре характеризирания тракийски идеологически тип може да ориентира по-точно инвентаризацията на тракийските митове. Сега за сега са налице отделни черти на тракийската идеология, които представят в различен аспект нейната същност - построгата традиционност, синкретизъмът на соларно и хтонично начало, току-що формулираното единство на ролите цар и жрец в общ митологически образ. Тия черти не са в една и съща плоскост и не могат да се свържат механично в една структура.

Простото свързване на току-що изброените божески образи също не би довело до единна структура, но то все пак насочва към нея. В практическите ходове на свързване отдавна е установено, че Сабазий и Загрей са варианти на Дионис, че Бендида е тракийската Артемида и че тракийската Хера сигурно влиза във взаимодействие с тракийския Херос, както в елинските легенди с героя Херакъл. Освен това се предполага, че Артемида, Бенди-

да, Хеката, Хера и Семела са варианти от типа на малоазийската велика майка, включена под образа на Артемида в една особена триада заедно с Арес и Дионис. Така в хода на тия свързвания се повдига сериозният проблем за функциите на женската богиня от този тип в тракийския пантеон и изобщо в тракийската идеология.

Най-после при обикновенното оглеждане на тракийските божески и геройни образи се открива особен преход от героично към божествено, особена неустановеност на границата между царя-жрец и бога. Фигурите на Рез, Залмоксис и Орфей свидетелствуват за интимна връзка между земната власт, посредническата мисия и божията сила. Това е също един вид синкретизъм като този между соларно и хтонично начало. Връзката между двата синкретизма се установява от това, че Орфей,този конспект на тракийска идеология,е поел върху себе си черти на ураничния соларен Аполон и се е оказал в опозиция на земния оргаистичен Дионис.

Търсейки дълбинния смисъл на соларнохтоничния синкретизъм и на синкретичната фигура на царя-жрец-бог, може да не забележим тяхното скрито космологическо съдържание.Те налагат една ориентация към горно и долно. Преди да се превърне във форма за решаване на политически и морални проблеми, тази ориентация е имала пряк космологически смисъл. Така е във всяка първична митология. Тракийската митология също е имала първичен период, от който по-късната тракийска идеология е наследила освен конкретни образи и мотиви и някакъв начин за строене и ориентиране в света. Колкото по-традиционно е била настроена тракийската идеология, толкова по-цялостно е било това наследяване. Но ако говорим за по-строга традиционност в тракийската идеология, време е да добавим, все още презумптивно, че в тракийската идеология наблюдаваме не толкова липса на постъпателно развитие, колкото връщане назад към начални митологически представи, повторно идеологизиране на тия представи.

Макар прекъсната и преодоляна, историята е все пак налице в тракийската митология-идеология. Това е историята на отразилите се в идеологическата сфера перипетии около придвижването на траките от старата индоевропейска родина до Балканския полуостров и стълкновението с местната култура и идеология, историята на конфликтите, предизвикани от смяната на начина на живот и производство. В тази постановка исторически куцат много неща. Ако въз основа на езиковите, митологическите остатъци и отломките от материалната култура има основание да се смята, че траките са индоевропейци, липсват достатъчно факти, за да се твърди, че те са пришълци,а още повече да се твърди точно кога са се установили на Балканския полуостров. Все още е прибързано да се доказва каква е евентуалната предтракийска материална култура - индоевропейска или неиндоевропейска местна средиземноморска.Но както ясно се долавя от конфликтите в тракийската митология-идеология, траките индоевропейци са преживели мирогледен трус. Реално е да се заключи, че този трус е резултат на тяхното преместване,на смяната на начина на живот и производство. Подобен мирогледен трус, макар и различно оформен, са преживели всички индоевропейци. Големите, опазили се в дълга традиция митологии като индийската, иранската и елинската, показват, че и те самите, и културата на тия народи представляват сложна дифузия между индоевропейско и неиндоевропейско начало. Такава дифузия трябва да се предполага и за тракийската митология.

Нейното реконструиране шеше да бъде значително полесно, ако индоевропейската митология беше установена величина. Но и самата индоевропейска митология е в процес на реконструиране. Това се прави въз основа на по-късните й развития в няколко етнически региона,които очевидно имат общи черти.Една от безспорните общи черти, идещи вероятно от праиндоевропейската митологическа основа, е централното мъжко божество на светли-

ната и гърма, което се открива във всички пантеони на индоевропейските народи от Индия до Рим. За конституираща черта на индоевропейските митологии освен това се счита противоборството между уранического божество и едно мъжко вегетално божество, владеещо добитъка и водите. Тъй като се открива индоиранската, римската и някои други индоевропейски митологии, конституиращо е може би и формулираното от Дюмезил трипартитно деление на функции между три мъжки божества. Според френския учен това деление отразява особеност на индоевропейската обществена организация. Тя изглежда е била изключително витална, щом като продължава да действува като идеал в "Държавата" на Платон.

Тия три черти принадлежат на различни исторически пластове. Щом в индоиранската триада противоборството на уранически и хтоничен бог е успокоено и снето в един ред, самото то е нещо по-ранно. Както има основание да се предполага, то не е съществувало в праиндоевропейската основа, а е възникнало при нейния пръв досег с неиндоевропейската култура, за да изрази и преодолее настъпилите идеологически противоречия.

Независимо от това противопоставянето на уранично и хтонично начало се открива във всички индоевропейски митологии. То може да действува на различни нива в различна форма в една и съща митология, примерно да е успокоено в триадата мъжки божества, но да е активно като конфликт в друг мит. Една и съща митология може да застъпва два конфликтни варианта - в единия примерно да става дума не за хтоничен бог, а за чудовище. Чудовището може да се появи по-късно в приказнофолклорен стадий от развитието на митологията и да се противопостави не на божество, а на герой. Най-после мотивът може да е налице, но да е престанал да действува неговият първичен космологически смисъл или този смисъл да се осъществява в антропологическа морална и политическа сфера.

Как би могло да се формулира космологическото съ-

държание на този уранично-хтоничен конфликт, който се открива повсеместно в индоевропейските митологии. Във всеки случай то е динамическа организация на света, средство за идеално набавяне на ред, за превръщане на хаоса в космос. Но кое е особеното в тази организация? Това е вертикалната ориентация, колебаеща се, съчетаваща, но по-скоро подчиняваща един земен на един небесен център. Колебанието не е около човешкия, а около центъра на отвъдния свят, т.е. на истинския според онова мислене свят, около това отвъдното в земята долу или някъде горе на планина, или на небето.

В иранската митология този модел е застъпен в напрегнат вариант, в ясна противопоставеност на добро небесно и лошо земно начало. С реформите, приписвани на Заратустра, тази противопоставеност се засилва, получава етическа и гносеологическа окраска. В Тракия се забелязва известно подобие с Иран - най-напред в напомнящите на Заратустра фигури на Орфей и Залмоксис, религиозни реформатори, в чийто характер се долавя източен регоризъм. Вертикалният патос на напрегнатия в две начала уранично-хтоничен модел се чувствува в тракийските дуалистични и аскетически постановки, между които се откроява тракийското ценене на смъртта като по-добра участ от живота. В Тракия както в Иран хтоничното начало се побеждава и подчинява. Това се усеща например във фолклорния вариант на обсъждания мотив, в змееборството на героя. Според Иван Маразов поради идентификацията на героя с царя мотивът обслужва общественото организиране, укрепва йерархията. Т.е. той отново я ориентира вертикално в съгласие със своето първично космологическо съдържание.

Какъв е елинският опит в това отношение? Твърде разнообразен. Дуалистичната напрегнатост между небесно и земно начало откриваме например в антропологическата конструкция за двете начала душа и тяло у Платон. Но общо взето в елинския регион вертикалното напрежение между противопоставени уранично и хтонично начало

е снето в съвместване на двата принципа, в преодоляване не на едната или на другата страна на вертикала, а по-скоро в отхвърляне на самия вертикал чрез премахване на напрежението между двата му полюса. Победата на Зевс над Тифон в известния мит е един вид изключение в елинската митология, то не е мирогледно конституиращо. Конституиращо за елинската митология е, че в ураничния Зевс са проникнали хтонически черти и че отношенията на този бог с неговите братя, владеещи долния свят - Посейдон и Хадес, са успокоени. Външно гледано установеният ред е вертикален: има посоки горе и долу. Но в него липсва конституиращо напрежение между тия две посоки, конституиращо между другото строга обществена или морална ценностна йерархия. Следите на уранично-хтоничния конфликт в елинската митология са в отношенията на Аполон и Хермес, на Аполон и Дионис. Но ако подложим на анализ съответните фабули, ще установим, че тяхна цел е премиряването на две противоположности. Като резултат и митологическите деятели стават по равно носители на двата принципа, какъвто е случаят с Аполон, който също като Зевс е толкова хтоничен, колкото и ураничен. Това снемане на вертикалното напрежение очевидно се дължи на заварената от елините идеология с хоризонтална ориентация. В сложната дифузия на донесената вертикална и заварената хоризонтална ориентация се е получил резултат, в който външно се е запазил старият "индоевропейски" начин на изразяване, но по същество светът е започнал да се конституира не вертикално, това ще рече нейерархично и множествено.

Този опит е все още недостатъчен, за да се улови по-пълно спецификата на тракийската митология и идеология. Дотук само в сравнителен план е лансирана хипотезата, че напрежението между соларно и хтонично начало в Тракия се преодолява с победа на едното над другото или се пази, докато в Елада то бива снето. Този извод е прекалено общ и работно неефикасен. За да се конкретизира, е нужно значенията на вертикалната и хоризонталната ориентация да се осмислят по-точно в исторически план.

Вече беше предположено, че уранично-хтоничният конфликт в индоевропейските митологии е по-скоро резултат от съвместяването на една по-чиста вертикална ориентация и някакъв хоризонтален опит, който разколебава вертикала, прави го неустойчив било в посоката да бъде наново утвърден, както и в Иран, било да бъде вътрешно преодолян, както е в Елада. По всяка вероятност уранично-хтоничният конфликт не е праиндоевропейско наследство, както и тия индоевропейски пантеони от седем или дванадесет божества, които издават символично закодираната операция по съчетаване на тричленно вертикално с четиричленно хоризонтално делене на посоките на света. Така възниква въпросът, каква е праиндоевропейската космическа ориентация и следващата от нея идеология. Според нашата хипотеза тя е чисто вертикална с уранично-соларен отвъден свят и с основна грижа да свързва този тук профанен с онзи там горе сакрален свят на уранично, вероятно мъжко божество на светлината. Естествено тази структура не би могла да бъде съвсем ранна, защото в нея е налице монотеистично обобщение. Мирогледно конституираща в случая е трудността да се прониква там горе. Именно като следствие от това се развива фигурата на шамана-жрец, който владее трудната техника за проникване отвъд. На свой ред тази техника лята в основата на развилата се по-късно вяра в отиващата отвъд безсмъртна душа, като и на дуалистичната противопоставеност на душа и тяло. Трудностите около общуването с вертикално разположения отвъден свят са довели и до по-строга социална регламентация, до събиране на повече представителства върху жреца. От уранично-соларния вертикализъм следват функционално свързването на царя и жреца и сливането му по-нататък с бога.

Разбира се, деленето на по-северен вертикал и южен хоризонтал е условно, както и свързването на индоевропейско с вертикално и на неиндоевропейско с хоризонтално начало. Чистата вертикална уранична ориентация се открива и на юг. Най-добър пример е юдейската

идеология, която повлияна в дуализма си от Иран, по-късно преминава в дуалистичната християнска идеология. Всъщност зад вертикалната и хоризонталната космическа ориентация, които едва ли някъде са били реализирани в абсолютно чист вид, са закодирани два начина на бит и стопански живот. Съответно соларно-хтоничният конфликт в индоевропейските митологии е драма не просто на протичащо в идеален план разколебаване в чистата уранична ориентация и идеология, а на приспособяване към друг бит и друго стопанско битие. Близко до мисълта е, че това е станало вследствие на разселването на индоевропейците от север на юг, на постепенното изоставане на чергарското скотовъдство и преминаване към уседнал живот и земеделско производство.

Схемата от два типа ориентация, свързани с два начина на живот - чергарски и уседнал, се налага от само себе си.По-чистият вертикализъм с уранична ориентация и трудно общуване с отвъдния свят посредством специализираната фигура на екстатика-шаман отнасяме към праиндоевропейското по-северно чергарско битуване, докато хоризонталната ориентация с хтоничен равнинно разположен отвъден свят, с който общува по-леко, свят с колективна мистериалност и пластически интенции отнасяме към земеделските култури около големите морски басейни, култури очевидно неиндоевропейски - най-добрите примери са в Индийския полуостров и в Средиземноморието на Крит.

Именно драмата на сменянето на чергарството с уседналост е закодирана в соларно-хтоничния конфликт, който се открива в толкова индоевропейски митологии. Неин резултат е включването на хтонична ориентация в праиндоевропейския вертикал, появата на мъжко хтонично божество, съперничещо на праиндоевропейския ураничен бог. В това развитие, дало по-нататък плод в индоиранската триада, отпадат праиндоевропейският шаманизъм и ред комплекси, свързани с него. Те се преобразуват или продължават да битуват само като образни мотиви. Известно доказателство в подкрепа на тази хипотеза е, че именно у скитите, при които се пази чергарският бит и скотовъдство, респективно се пазят по-добре шаманството то и по-чистият вертикализъм. Освен това, както личи от свидетелствата на Херодот, този северен, по-близък до праиндоевропейската култура комплекс е съхранен в отделни свои проявления тъкмо у траките, живеещи по-на-север: у крестоните и гетите. Допустимо е, че колкото са отивали по-на юг към басейна на Средиземноморието индоевропейците, толкова по-силно са били засягани от местната хоризонтална идеология. На тази на пръв поглед механична основа търсим разлики между силно изпитала въздействието на хоризонтала елинска идеология и повлияната по-слабо и по друг начин, но преди всичко регресирала към праиндоевропейското си състояние тракийска митология.

Редно е да се изтълкува на този хипотезен фон известната бележка на Херодот (V, 7, 1), че траките"почитат единствено тези богове: Арес, Дионис и Артемида, а царете им отделно от другите граждани почитат най-вече Хермес измежду боговете, кълнат се единствено в него и казват, че са произлезли от Хермес". Сведението дава важна информация за системата на тракийската митология и идеология или по-точно за евентуално вътрешно противоречие между тройка богове, почитани от всички, и едно божество, почитано само от царете.

Колкото до Арес, Дионис и Артемида, вече е предположено, че тази тройка богове с елински имена представлява тракийски вариант на триада, имаща връзка с индоиранското трипартитно разделение на функции между три мъжки божества. Че тази връзка е доста пряка, се разбира от фигурата на Арес, носител на военната функция, и на Дионис, който застъпва вероятно единството на религиозна и светска власт, т.е. е носител на функцията,изпълнявана от индоиранската триада от централното уранично божество. Не бива да се забравя, че тракийският и елинският Дионис не са едно и също нещо.

Елинският е по егейски колективно мистериален, по женски хтоничен, попил средиземноморски черти. Докато тракийският Дионис-Загрей, като се разбира от орфическата легенда, субституира ураничния индоевропейски бог на гърма.

Проблемът на Херодотовата триада е женското предс тавителство - Артемида. Този проблем би трябвало да се решава не само в контекста на индоиранската мъжка, но и във връзка с наблюдаваната малоазийска и елевзинска триада от две богини и един бог. По наше убеждение тракийската триада с едно женско и другите триади с две женски представителства са две степени на средиземноморски повлияна и преобразувана индоиранска триада. Тройката в тия триади е предимно образ на индоевропейския вертикализъм,натоварен вече с "хоризонтално" съдържание.

Случаят с Артемида до Арес и Дионис ни се струва ясен. Ако асоциацията с Бендида разкрива нейния характер на хтонична велика майка, на вегетална егейска богиня, носителка и на хоризонтална космическа ориентация, в тракийската триада Артемида заема мястото на индоиранското божество на земните сили и хаоса. Това божество, както се каза, не е праиндоевропейско, то е един "по-индоевропейски" начин за изразяване на земеделска уседналост. Докато в случая Артемида трябва да се разбира като един по-открито "неиндоевропейски" начин за изразяване на тази уседналост, по-цялостно инфилтриране на елемент от структурата на заварената от траките идеология.

Може да се спори какви са отношенията между Арес, Дионис и Артемида в тракийската триада и дали е редно да се пренесе върху Артемида и Дионис тезата на Керени за богинята-майка и сина-любовник. Във всеки случай би трябвало да се очаква колебание около върховенството в тракийската триада.Отношението син-любовник би го подчертавало. Синът би означавал подчиненият, а любовникът - подчинителят, респективно женското хтонично начало би се оказало едновременно върховно и подчинено.

Ако вярваме на сведението на Херодот, тракийската триада е една от реализациите на дифузиране на индоевропейската и заварената средиземноморска идеология. Твърде схематично казано, този резултат отразява приемането на местния бит и стопанство. Но като че ли в съответствие със свиването на траките на север и възникналите колебания около идеалите, поддържани естествено в аристократическата среда,в един момент тракийската идеология регресира към праиндоевропейската по чисто вертикална ориентация, към соларността и шаманската идеология на старото чергарско битие. Тази идеология се оцветява аристократически и може би се противопоставя на компромиса в тракийската триада. Така може да се тълкува бележката на Херодот, че царете в Тракия почитали Хермес. На пръв поглед в Хермес няма нищо уранично и соларно. Но нека не ни заблуждава елинския Хермес. У Херодот той е елинско название за подобно тракийско божество, в което шаманските черти, усещани и в елинския му вариант сигурно са били още по-силни. За да разберем шаманския му и още повече аристократичносоларен характер, трябва да го свържем с тракийския Аполон и най-вече с героя-жрец-бог, у когото шаманските и слънчевите черти довеждат до драматичен сблъсък с хтоничното начало.

В тракийската идеология може да се говори за съзнателно уранично реформиране и преориентиране. То се чувствува например в женската богиня,качена на небето, в онази Хера, при която заплашва народа си, че ще се качи тракийският цар Косингас. Този акт е не само по форма ураничен и шамански. От друга страна, в Тракия шаманското уранично поведение може да се покрие с хтонична егейска образност - така е при Залмоксис, който се скрива под земята, и при родопските пещери-гробове, гледащи към слънцето.

И тъй, тракийската митологическа специфика ни се разкрива като по-определена вертикална космическа ори-

ентация и по-драматично колебание в посоките небе-земя, водещо до напрежение, а не до снетост на уранично и хтонично начало както е в Елада, водещо и до регресия към праиндоевропейската шаманска идеология. В тракийската митология и култура се усеща някакъв спор, който сигурно изразява реални колебания около границите на тракийския етнос и подходящия производствен тип, около уседяването и неговото предимство, около превръщането на скотовъдно-чергарската в скотовъдно-земеделска култура.

Подобни колебания и спорове, които изразява и вероятно решава идеално тракийската митология, се откриват и в елинския митологически ареал. Имам предвид спора между уседналия, свързан със земята и устойчиво родно огнище земеделец и скиталеца-скотовъдец, който е винаги готов да пренесе другаде родното огнище. В Елада този скиталец получава ново битие, превръща се в мореходец. Именно поради това той е приел сравнително неконфликтно средиземноморския хоризонтален дух. На неговата подвижност трябва да отдадем пластичния либерален дух на елинската култура. Търсейки по-късни вторични митологически проявления на този дух примерно у Платон на нас ни се струва, че така прелестно преодоляното напрежение между душа и тяло в диалога "Пир" е именно елинско порождение, докато за напрегнатия дуалистичен и по шамански спиритуалистичен "Федон" е имало нужда навярно от неелински модел, който да експлицира неразвитото в елинската култура противопоставяне на душа и тяло, да достави "вертикален индоевропейски" патос, в случая идентичен с опита на индуса йога и на аскета иранец.

Всичко това е вторична митология, в която парадоксално се помни и преобразува древният идеологически опит. Действието му се открива не само там, където се борави с митологически фабули или с митологическа аргументация, както е в Платоновия "Федон", но и в съчинение като Тукидидовата история, което изглежда позитивно и реалистическо. Достатъчно е обаче да се доберем до виртуалния спор между уседналия традиционно настроен земеделец и мореходеца-авантюрист, който се открива в няколко речи в историята на Тукидид, за да разберем, че това е древна идеологическа проблематика. Освободена от митологическа образност и приличаща на реална политическа идеология, тя все пак действува като надвременна конструкция с ясно отделими белези.

Тъй че в хода на различаването тракийската проблематика помага да доловим нещо и от сърцевината на елинската.

SEMINARIUM THRACICUM 1

Доклади и съобщения от партийната
учебна година

Редактор: Д. Георгиева
Техническа редакция
и набор IBM: В. Михайлова

Изд. индекс: 10041

Дадена за печат на 2.XII.1985 г.
Формат 60/84/16 Тираж 500
Печатни коли 6,25 Изд. коли 5,83 УИК 4,72
Цена 0,78 лв.

Код 28 9531422231
0622-6-86

Печатница на Изд. БАН
1113 София, ул. „Акад. Г. Бончев" бл. 6
Поръчка 3129